

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

4

9. JAHRGANG 1961

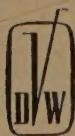


VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN

DEUTSCHE
ZEITSCHRIFT
FÜR
PHILOSOPHIE

4

9. JAHRGANG 1961



VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN
BERLIN

Redaktionskollegium: Wolfgang Eichhorn (Chefredakteur),
Rolf Kirchhoff, Alfred Kosing (stellv. Chefredakteure)

Dieter Bergner, Hans Beyer, Rudolf Gehrke, Rudolf Herold,
Matthäus Klein, Helmut Korch, Hermann Ley, Georg Mende,
Günter Söder, Hermann Scheler, Klaus Zweiling

Redaktionsschluß: 23. Februar 1961

Redaktion: Berlin W 8, Niederwallstraße 39, Telefon 20 01 51

Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Gewähr übernommen

VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin W 8, Niederwallstraße 39
Telefon 20 01 51

Veröffentlicht unter der Lizenznummer 5430 der Regierung der Deutschen Demokratischen Republik,
Ministerium für Kultur

Die Zeitschrift erscheint zwölfmal im Jahr zum Preis von 2,50 DM pro Heft · Alle Rechte vorbehalten
Bezugsmöglichkeiten: Im Gebiet der DDR einschließlich des demokratischen Berlin ist die Zeitschrift
durch den Buchhandel oder die Post, Abteilung Postzeitungsvertrieb, zu beziehen.

Im Gebiet der Deutschen Bundesrepublik und der Westsektoren von Berlin ist die Zeitschrift durch den
Buchhandel, die Deutsche Bundespost oder direkt über die Firma „Helios-Literatur-Vertriebs-GmbH“,
Berlin-Borsigwalde, Eichborndamm 141-167, zu beziehen.

Im Ausland sind Bestellungen an den Buchhandel oder an die Firma
„Deutscher Buch-Export und -Import GmbH“, Leipzig C 1, Leninstraße 16, zu richten.
Anfragen werden direkt an den VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin W 8,
Niederwallstraße 39, erbeten.

Satz, Druck und Bindung: IV/2/14 · VEB Werkdruck Gräfenhainichen · 290

INHALT

	Seite
<i>G. Redlow und H. Ullrich:</i> Die ideologische Offensive des Marxismus-Leninismus in Deutschland	405
<i>D. Bergner:</i> Die Staatsratserklärung — Staatspolitik auf wissenschaftlicher Grundlage	423
<i>E. Bartke:</i> Zu einigen Grundfragen der marxistisch-leninistischen Ästhetik	438
<i>H. Steußloff:</i> Die „dialektische Theologie“ Rudolf Bultmanns — Symptom der Krise in der bürgerlichen Ideologie	453
<i>G. Junghänel:</i> Über den Begriff der Kommunikation bei Karl Jaspers	472
<i>A. Klein:</i> Kritik der imperialistischen Ideologie von der „Integration“ des Arbeiters in den kapitalistischen Betrieb	490

BERICHTE

<i>F. Rupprecht:</i> Beginn des Fernstudiums der Philosophie in der Deutschen Demokratischen Republik	510
<i>W. Müller:</i> Die Aufgaben der „Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik“	515
<i>D. Bergner:</i> Konferenz der Lehrstühle für Marxismus-Leninismus an der Budapester Universität anlässlich des 10jährigen Bestehens der Lehrstühle am 19. und 20. Oktober 1960	518

REZENSIONEN

<i>H. Pallus:</i> J. G. Herder: Über den Ursprung der Sprache	520
<i>G. Kröber:</i> A. I. Ujomow: Über das zeitliche Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung.	523
Berichtigung zu Heft 2/1961	527

Die ideologische Offensive des Marxismus-Leninismus in Deutschland

Von GÖTZ REDLOW und HORST ULLRICH (Berlin)

Wir begehen in diesem Monat den 15. Jahrestag der Vereinigung der Kommunistischen Partei und der Sozialdemokratischen Partei zur Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, des entscheidenden Wendepunktes in der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung und des gesamten deutschen Volkes. Auf der Grundlage dieses historischen Ereignisses konnte die Arbeiterklasse in einem bedeutenden Teil Deutschlands in voller Übereinstimmung mit dem Charakter der modernen Epoche der Weltgeschichte ihre ökonomische, politische und geistige Befreiung vollziehen und zur bestimmenden Kraft der gesellschaftlichen Entwicklung in Deutschland werden. Die historische Tat der Vereinigung von Sozialdemokratischer Partei und Kommunistischer Partei zur Sozialistischen Einheitspartei war die entscheidende Grundlage für die Schaffung der Deutschen Demokratischen Republik, des ersten deutschen Arbeiter-und-Bauern-Staates, und für den erfolgreichen Aufbau des Sozialismus auf deutschem Boden. „Dank der schöpferischen Anwendung der Leninschen Theorie von der sozialistischen Revolution auf die Entwicklungsbedingungen in Deutschland durch die SED vollzog die Arbeiterklasse im Bündnis mit der werktätigen Bauernschaft, der Intelligenz und anderen Schichten die größte Revolution in der deutschen Geschichte.“¹

Diese größte Revolution in der deutschen Geschichte ist untrennbar verbunden mit historischen Siegen der Ideologie des Marxismus-Leninismus. So wie die Arbeiterklasse durch die Vereinigung ihrer Parteien und ihre allseitige Befreiung zur bestimmenden Kraft der Entwicklung in Deutschland geworden ist, befindet sich auch die Ideologie der Arbeiterklasse in ganz Deutschland in einem unaufhaltsamen Vormarsch. Die Ideen des Marxismus-Leninismus bestimmen in immer steigendem Maße die geistige Situation in Deutschland. Dieser Triumphzug der Ideen des Marxismus-Leninismus steht in völliger Übereinstimmung mit den grundlegenden Gesetzmäßigkeiten unserer historischen Epoche.

Die Bedingungen und Notwendigkeiten des ideologischen Kampfes in der Gegenwart

Die Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien geht von dem grundlegend *Neuen* unserer historischen Epoche aus, davon, daß das Hauptmerkmal unserer Zeit darin besteht, daß das sozialistische

¹ Thesen des Politbüros zum 15. Jahrestag der Vereinigung von KPD und SPD. Neues Deutschland. 12. Februar 1961

Weltsystem zum ausschlaggebenden Faktor der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft wird. Im Mittelpunkt der jetzigen Epoche steht die internationale Arbeiterklasse und das Wichtigste, was sie hervorgebracht hat: das Weltsystem des Sozialismus.²

Dieses entscheidende Merkmal, dieses Charakteristikum unserer historischen Epoche findet seinen Ausdruck im Vormarsch und im Sieg der Kräfte des Sozialismus und der Demokratie auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens, in der ständig steigenden ökonomischen, politischen, militärischen Kraft des Sozialismus und damit auch in der ständig zunehmenden Lebens- und Anziehungskraft der sozialistischen Ideologie.

In dieser „qualitativ, prinzipiell neuen Epoche der Weltgeschichte“³ sind auch neue Bedingungen und Aufgaben für den ideologischen Kampf der internationalen Arbeiterklasse entstanden.

Unter den objektiven historischen Voraussetzungen des immer stärker zutage tretenden Übergewichts der Kräfte des sozialistischen Weltsystems und der internationalen Arbeiterklasse *gegenüber* dem Imperialismus und seiner Ideologie sind Bedingungen für die Verbreitung der Ideen des Marxismus-Leninismus entstanden, *wie sie so günstig noch nie in der Welt und auch in Deutschland bestanden haben.*

Heute ist der Kommunismus keine bloße Theorie mehr, er ist nicht mehr nur, wie es in der Erklärung heißt, die „*fortschrittlichste Lehre, sondern auch eine real existierende Gesellschaftsordnung . . . , die ihre Überlegenheit über den Kapitalismus bewiesen hat, . . .*“ (S. 58).

Der Marxismus übte bereits eine tiefe Wirkung auf die Menschheit aus, als er seine Ideale noch gar nicht verwirklicht hatte, als er erst den Sturz des Kapitalismus und den Aufbau des Kommunismus prophezeite. Es ist klar, daß eine Lehre, die von der Theorie zur Praxis übergegangen ist, die in einem Viertel der Welt praktisch und erfolgreich verwirklicht wurde und wird, die größten Ausstrahlungen auf den übrigen Teil der Welt besitzt und bewirkt. Lenin wies bekanntlich bereits darauf hin, daß die Praxis höher ist als die Theorie. Durch die erfolgreiche praktische Verwirklichung der Ideen des Marxismus-Leninismus „entstehen besonders günstige Voraussetzungen für die Erweiterung des Einflusses der kommunistischen Parteien, für die entschiedene Entlarvung des Antikommunismus als Losung der Kapitalistenklasse im Kampf gegen das Proletariat und für die Gewinnung breiter Schichten der Werktätigen für die kommunistischen Ideen“ (S. 58).

Hier offenbart sich auch ein philosophisches Problem, denn die praktischen Erfahrungen der Werktätigen im Sozialismus sind die unmittelbare Verbindung von Materie und Bewußtsein, wobei die Praxis die eigentliche Quelle der Erkenntnis und damit auch der Wahrheit ist, während natürlich jedes theoretische Argument immer die rationale Stufe der Erkenntnis anspricht, die aber schon einige Stufen von der eigentlichen Quelle der Erkenntnis, der Praxis, entfernt ist. Die rationale

² Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien, November 1960. Referat Walter Ulbrichts und Entschließung der 11. Tagung des ZK der SED. 15.–17. Dezember 1960. Berlin. S. 18. — Die entsprechenden Seitenangaben im folgenden Text verweisen auf diese Ausgabe.

³ N. S. Chruschtschow: Für neue Siege der kommunistischen Weltbewegung. In: Probleme des Friedens und des Sozialismus. Nr. 1. Berlin 1961. S. 3

Erkenntnis ist vermittelte und verallgemeinerte Praxis, nicht aber *unmittelbare* Widerspiegelung *praktischer* Erfahrung der Werktätigen. Es ist daher nicht zufällig, daß Genosse Chruschtschow in seiner Rede vor der Akademie für Gesellschaftswissenschaften in Moskau gerade diesen Aspekt der neuen Bedingungen für den Vormarsch der sozialistischen Ideen hervorgehoben hat. Er sagte: „Der Marxismus-Leninismus tritt heute nicht nur als Theorie, sondern auch als lebendige Wirklichkeit vor die Menschheit. Heute wird diese Lehre in der sozialistischen Gesellschaft verkörpert, die in den unermeßlichen Weiten Europas und Asiens aufgebaut wird. Heute gibt es, kann es bereits auf der Welt keine Kraft mehr geben, die den immer stärkeren Drang riesiger Volksmassen unterdrücken könnte, mit eigenen Augen zu sehen und sozusagen mit eigenen Händen ‚zu betasten‘, wie der Sozialismus nicht in Büchern und Manifesten, sondern im Leben, in der Praxis aussieht...“⁴

Die durch die praktischen Triumphe der Ideen des Kommunismus entstandenen günstigen Bedingungen bewirken natürlich nicht spontan, im Selbstlauf, automatisch einen steigenden Einfluß unserer Ideologie, sondern diese entstandene *Möglichkeit* für eine verstärkte Offensive des Marxismus-Leninismus muß auch von uns erkannt und genutzt werden, d. h., die Möglichkeit muß durch unsere Arbeit in die *Wirklichkeit* verwandelt werden.

Hinzu kommt noch, daß die Massen des Volkes nicht allein und primär durch die Theorie, durch theoretische Argumente von der Überlegenheit des Sozialismus überzeugt werden. Schon im Kommunistischen Manifest weist Marx darauf hin, daß die „wohlfeilen Preise ihrer Waren... die schwere Artillerie“ sind, mit der die Bourgeoisie „alle chinesischen Mauern in den Grund schießt“.⁵ Die erfolgreiche Praxis, die praktische Überlegenheit des sozialistischen Weltsystems spielt eine große Rolle für den vollständigen ideologischen Sieg des Marxismus-Leninismus. Mit anderen Worten, der Marxismus-Leninismus siegt ideologisch im Bewußtsein der Massen vor allem durch seinem praktischen Sieg beim Aufbau des Sozialismus-Kommunismus.

„Der Sieg der UdSSR im ökonomischen Wettbewerb mit den USA, der Sieg des gesamten sozialistischen Systems über das kapitalistische System wird einer der größten Wendepunkte in der Geschichte sein und die Arbeiterbewegung der ganzen Welt noch stärker revolutionieren. Dann werden selbst die größten Zweifler erkennen, daß nur der Sozialismus dem Menschen alles gibt, was er zu einem glücklichen Leben braucht und werden sich für den Sozialismus entscheiden“ (S. 8).

Diesen Prozeß des ideologischen Sieges des Marxismus-Leninismus, dieses Bewußtwerden der tatsächlichen Überlegenheit der kommunistischen Gesellschaft versucht die Bourgeoisie mit der vergifteten Waffe des Antikommunismus aufzuhalten und einzudämmen. Wenn man aber bedenkt, daß der ideologische Sieg des Marxismus-Leninismus keinesfalls ein automatischer und spontaner Prozeß ist, sondern nur im ständigen Kampf mit allen möglichen Formen der bürgerlichen Ideologie, vor allem mit denen des Antikommunismus, errungen werden kann, dann ergibt sich, daß heute nicht nur objektive günstige Möglichkeiten und Bedingungen für unseren ideologischen Kampf bestehen, sondern *daß heute, wie es in der*

⁴ Ebenda

⁵ K. Marx/F. Engels: Manifest der kommunistischen Partei. In: K. Marx/F. Engels: Ausgewählte Schriften in zwei Bänden. Bd. 1. Berlin 1951. S. 27

Erklärung heißt, die Fragen der Ideologie besondere Bedeutung gewinnen. „Die Ausbeuterklasse setzt den Erfolgen des Sozialismus eine immer aktivere ideologische Bearbeitung der Massen entgegen und ist bestrebt, sie geistig im Banne der bürgerlichen Ideologie zu halten. Die Kommunisten sehen ihre Aufgabe darin, eine entscheidende Offensive an der ideologischen Front zu entfalten, nach Befreiung der Volksmassen von den geistigen Fesseln aller Arten und Formen der bürgerlichen Ideologie zu streben, darunter auch vom zersetzenden Einfluß des Reformismus, unter den Massen die progressiven Ideen, die den Fortschritt der Gesellschaft ermöglichen, die freiheitlichen demokratischen Ideen und die Ideologie des wissenschaftlichen Sozialismus zu verbreiten“ (S. 65).

Auf der Grundlage der erreichten *praktischen* Erfolge der kommunistischen Weltbewegung stellt die Moskauer Beratung den marxistischen Ideologen die große Aufgabe, im Kampf gegen alle Arten und Formen der bürgerlichen Ideologie, vor allem des Antikommunismus und des Reformismus, die progressiven, freiheitlich-demokratischen Ideen der Menschheit und den wissenschaftlichen Sozialismus, den Marxismus-Leninismus zu verbreiten. Das ist die ganz *allgemeine* Aufgabenstellung der ideologischen Offensive des Kommunismus unter den Bedingungen der *neuen historischen Epoche*.

In der Erklärung werden aber nicht nur die neuen günstigen objektiven Bedingungen und die verstärkte Notwendigkeit des ideologischen Kampfes, einer ideologischen Offensive des Marxismus-Leninismus dargelegt, sondern sie erläutern auch den *geistigen Inhalt* der ideologischen Offensive des Marxismus-Leninismus. Welche Ideen stehen in der Epoche der Existenz und des Kampfes zweier Weltsysteme, der sozialistischen Revolution und der nationalen Befreiungsrevolutionen, des Zusammenbruchs des Imperialismus und der Liquidierung des Kolonialsystems, des Übergangs immer neuer Völker auf den Weg des Sozialismus, in der Epoche des Triumphes des Sozialismus-Kommunismus im Weltmaßstab im Vordergrund der ideologischen Arbeit aller kommunistischen und Arbeiterparteien?

Vor den Parteien der kapitalistischen Länder steht die Aufgabe, den Volksmassen zu zeigen, daß der Kommunismus „die Menschen von der Angst vor einem Krieg“ befreit und „einen dauerhaften Frieden“ sichert; daß er „Freiheit von imperialistischer Unterdrückung und Ausbeutung, von Arbeitslosigkeit und Elend, eine gesicherte Existenz für alle und einen hohen materiellen Lebensstandard“ sichert; „Freiheit von der Angst vor Wirtschaftskrisen, eine stürmische Entwicklung der Produktivkräfte zum Wohle der ganzen Gesellschaft; Freiheit von der Unterdrückung der Persönlichkeit durch den Geldsack, allseitige geistige Entwicklung des Menschen, ein Aufblühen aller Talente, grenzenlosen wissenschaftlichen und kulturellen Fortschritt der Gesellschaft“ (S. 59).

Die Parteien der kapitalistischen Länder müssen die *Tatsache* propagieren, daß mit „... dem Sieg der neuen Gesellschaftsordnung alle Schichten der Bevölkerung außer dem Häuflein der Ausbeuter“ gewinnen. *All das muß man den „... Millionen Menschen in den Ländern des Kapitalismus zu Bewußtsein bringen“*, heißt es in der Erklärung (S. 59).

Dabei ist ein wesentlicher Bestandteil der ideologischen Offensive des Marxismus-Leninismus, der besonders hervorgehoben werden muß, die Propagierung und praktische Verteidigung der zutiefst humanistischen Friedensidee unter den *neuen Bedingungen* der realen Möglichkeit der Verhinderung von Kriegen in

unserer *neuen* historischen Epoche. Das Ideal des Friedens ist unser ureigenstes Ideal, es ist unmittelbar mit dem Kampf der Arbeiterklasse für den Kommunismus verbunden, denn es ist „... die historische Mission der Arbeiterklasse und ihrer kommunistischen Vorhut, nicht nur Unterdrückung, Ausbeutung, Elend und Entrechtung abzuschaffen, sondern die Menschheit auch von blutigen Kriegen zu erlösen“⁶.

„Eine der entscheidenden Quellen der moralischen Stärke des Kommunismus und seines gewaltigen Einflusses auf die Massen besteht darin, daß er als Bannerträger des Friedenskampfes auftritt. Gerade das Banner des Friedens bietet uns die Möglichkeit, die breitesten Volksmassen um uns zu scharen. Wenn wir das Banner des Friedens hochhalten, werden unsere Erfolge noch größer sein.“⁷

Die Friedensoffensive der sozialistischen Kräfte der Welt ist unabdingbar Bestandteil der ideologischen Offensive des Marxismus-Leninismus in der ganzen Welt, die besonders günstige Bedingungen hat durch die reale Möglichkeit der Verhinderung von Kriegen in unserer neuen historischen Epoche.

Ein weiterer Wesensbestandteil unserer ideologischen Offensive ist der Kampf gegen den Kolonialismus. Dieser Kampf von unserer Seite, verbunden mit dem revolutionären Auftreten „immer neuer Völker in der Arena der Geschichte schafft überaus günstige Voraussetzungen für eine beispiellose Erweiterung der Einflußsphäre der Ideen des Marxismus-Leninismus.“⁸

Zu diesem allgemeinen geistigen Gehalt der ideologischen Offensive des Kommunismus kommen für die sozialistischen Länder noch bestimmte Besonderheiten. In den Ländern, in denen der Marxismus-Leninismus bereits praktisch gesiegt hat, ist die Erziehung aller Schichten der Bevölkerung zu Menschen der neuen kommunistischen Gesellschaft, die Erhöhung der politischen Bewußtheit der Volksmassen auf der Grundlage der Entwicklung der kommunistischen gesellschaftlichen Beziehungen ein integrierender Bestandteil der ideologischen Offensive.

Selbstverständlich hat der ideologische Kampf in den verschiedenen Ländern entsprechend den verschiedenen Entwicklungsbedingungen auch verschiedene Formen und Zielsetzungen, aber der allgemeine ideologische Gehalt ist überall der gleiche: allseitige Entwicklung des sozialistisch-kommunistischen Bewußtseins im Kampf gegen alle Überreste der bürgerlichen Ideologie in den Köpfen der Menschen.

Die Entwicklung des Bewußtseins der Genossenschaftsbauern vom Ich zum Wir, die Entwicklung der sozialistischen Gemeinschaftsarbeit, die sozialistische Entwicklung der Wissenschaft, die Ausarbeitung der 10 Gebote der sozialistischen Moral und ihre Durchsetzung in allen Schichten der Bevölkerung, die Ausarbeitung und Durchsetzung der Bauernregeln, die erfolgreiche Verbreitung der Ideen der Völkerfreundschaft, des Patriotismus und vor allem des Friedens in der Deutschen Demokratischen Republik sind solche „spürbaren Erfolge“, die „die sozialistische Ideologie im Kampf gegen die bürgerliche Ideologie“ erzielt hat. Man muß aber beachten — und das wird in der Erklärung von Moskau besonders hervorgehoben —, daß dieser Kampf „einen langwierigen Charakter“ trägt und „bis zur völligen Befreiung des menschlichen Bewußtseins von den Überresten der bürgerlichen Ideologie andauern“ wird (S. 21).

⁶ N. S. Chruschtschow: Für neue Siege der kommunistischen Weltanschauung. In: Probleme des Friedens und des Sozialismus, Nr. 1. Berlin 1961. S. 12

⁷ Ebenda: S. 18

⁸ Ebenda: S. 3

Dabei ist es klar, daß ein enger und untrennbarer Zusammenhang besteht zwischen den Erfolgen der ideologischen Offensive und der sozialistischen Ordnung der Deutschen Demokratischen Republik bzw. des ganzen sozialistischen Lagers. Die Lebenswurzeln unserer ideologischen Erfolge liegen in dem erfolgreichen Aufbau des Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik, im sozialistischen Eigentum in Industrie und Landwirtschaft, in der Arbeiter-und-Bauern-Macht. Ohne die praktischen Erfolge des Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik könnten wir sowohl innerhalb der Deutschen Demokratischen Republik als auch nach Westdeutschland nicht derartige ideologische Erfolge aufweisen, wobei die ideologische Arbeit wieder unmittelbar auf die Festigung der sozialistischen Basis zurückwirkt. So ist z. B. der Sieg des Sozialismus auf dem Lande in der Deutschen Demokratischen Republik Beispiel für eine ideologische Offensive ohnegleichen. Das heißt, die ideologische Offensive geht nicht nur im geistigen Leben vor sich, sondern hat objektive Wurzeln, Wirkungen und Bedeutung.

Hinsichtlich unseres Kampfes um die Lösung der nationalen Lebensfrage des deutschen Volkes gab W. Ulbricht auf dem 11. Plenum des ZK eine genaue Konkretisierung der ideologischen Aufgaben in ganz Deutschland. Die grundlegende Frage in diesem Zusammenhang ist die der *Perspektive der deutschen Nation*. W. Ulbricht sagte auf dem 11. Plenum des ZK der SED: „Alle Deutschen stellen die Frage:

Welche Perspektive hat die deutsche Nation, und wie kann die deutsche Frage gelöst werden?“ (S. 127).

Die richtige Beantwortung dieser Frage im untrennbaren Zusammenhang mit der Verteidigung und Verbreitung der Friedensidee ist Grundbestandteil der ideologischen Offensive des Marxismus-Leninismus in ganz Deutschland gegen die Ideologie der Militaristen, der Monopole und des politischen Klerikalismus. In der ideologischen Offensive müssen wir diese Frage auf unsere Weise stellen und beantworten, d. h., wir müssen zeigen, „daß das Unglück der deutschen Nation die Herrschaft des Militarismus und Imperialismus war und in Westdeutschland noch ist“, daß die „Vertreter des deutschen Imperialismus, die Herren der großen Monopole und die Militaristen Deutschland gespalten“ haben, „um ihre Herrschaft zu sichern“ (S. 127). Unter diesen Bedingungen ist „die Lösung der deutschen Frage... nur möglich“, sagte W. Ulbricht auf dem 11. Plenum, „indem die Deutsche Demokratische Republik jedem Deutschen klarmacht, wohin der Weg wirklich geht und wie die Lebensfrage der deutschen Nation durch die Kraft des Volkes gelöst werden kann. *Nur wenn wir Klarheit schaffen über die historische Bedeutung und nationale Aufgabe der Deutschen Demokratischen Republik, sind wir imstande, die weiteren Aufgaben des sozialistischen Aufbaus in der Deutschen Demokratischen Republik zu lösen, die Staatsmacht unseres Arbeiter-und-Bauern-Staates zu stärken und gleichzeitig auch die Zukunft der ganzen Nation zu wahren.* Nur dann werden die Arbeiterklasse und die Volksmassen imstande sein, alle Probleme und Schwierigkeiten zu meistern, die in der erregenden weltgeschichtlichen Epoche des Untergangs einer alten und der Herausbildung und des Sieges einer neuen Gesellschaftsordnung natürlich nicht ausbleiben“ (S. 127).

Auf der Grundlage der Erfolge des sozialistischen Aufbaus in der Deutschen Demokratischen Republik und ihrer Wirkung nach Westdeutschland muß jedem Deutschen klar werden, daß „*der Sozialismus... die endgültige Lösung der deutschen Frage... ist, denn der Sozialismus ist Frieden, Wohlstand und Glück des*

Volkes und Einheit der Nation. Wir verschweigen also keineswegs, daß der Triumph des Sozialismus im 20. Jahrhundert auch in Westdeutschland zur Tatsache wird“ (S. 128).

Dieser von unserer Partei wissenschaftlich ausgearbeiteten klaren Perspektive der weiteren Entwicklung der deutschen Nation und der Wege und Mittel der Verwirklichung dieser Perspektive steht der allgemeine Bankrott und die Ausweglosigkeit der Politik und Ideologie des deutschen Imperialismus gegenüber, seine allgemeine ideologische und politische Krise. Beredten Ausdruck findet diese Krise in der nationalen Konzeption der deutschen Imperialisten und ihrer Ideologen, die „selbst den Begriff der Wiedervereinigung über Bord geworfen haben und den Weg der Atomrüstung, des Revanchismus und der Eroberungspolitik beschreiten“⁹. Philosophisch findet der Bankrott dieser antinationalen Politik seinen Ausdruck in den Thesen Jaspers', der fordert, daß im Abendland das „national-staatliche Denken durch ein menschheitliches ersetzt werde“¹⁰. Diese These findet sich auch in dem Buch „Wo stehen wir heute?“. Dort heißt es: „Nicht deutsch, nicht europäisch, nicht abendländisch, nur menschheitlich kann der Horizont sein, wenn wir fragen, wo wir heute stehen.“¹¹ Das geht so weit, daß westdeutsche Geschichtsprofessoren Deutschland zu einer „ungeschichtlichen Nation“ und die deutsche Geschichte mit dem Jahr 1945 für beendet erklären. Nationale Gefühle werden für direkt gefährlich für den Bestand des Bonner Staates gehalten. „Es ist für die Bundesrepublik lebensgefährlich, wenn nationale Gefühle aufgeboten werden. Die wahren nationalen Interessen verlangen es heute, endgültig mit der Illusion aufzuräumen, die Deutschen könnten ihre Einheit aus eigener Kraft herstellen.“¹²

Diesem nationalen Nihilismus der Ideologen der westdeutschen Militaristen und Imperialisten steht die optimistische, wahrhaft nationale Politik der Deutschen Demokratischen Republik gegenüber, die W. Ulbricht auf dem 11. Plenum des ZK der SED in folgender, von Optimismus und Zuversicht hinsichtlich der Perspektiven Deutschlands durchdrungene Worte kleidete: „In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts steht nicht die Herausbildung einer westdeutschen und einer ostdeutschen Nation, sondern der Sieg des Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik und die Überwindung des Militarismus in Westdeutschland. Als Endziel erstreben wir und alle fortschrittlichen Kräfte eine einheitliche, friedliche, demokratische und sozialistische Nation.“

Wir leben schließlich nicht mehr im Mittelalter. Damals geschah es, daß sich vom Körper der deutschen Nation — soweit man zu jener Zeit überhaupt schon von einer Nation reden konnte — einzelne Glieder lösten und selbständige Nationen wurden. Dort — das ist meine feste Überzeugung —, wo sich erst einmal eine moderne Nation herausgebildet hat, ist trotz vorübergehender Spaltung die Wiederherstellung der Einheit der Nation historisch unvermeidlich“ (S. 130). Das heißt aber nichts anderes, als daß gerade in der Frage der Perspektive der deutschen Nation große Anstrengungen von unserer Seite erforderlich sind, um der antinationalen Konzeption der Adenauer-Ideologen entgegenzutreten. Diese Frage bildet einen Hauptinhalt der ideologischen Offensive des Marxismus in Deutschland.

⁹ K. Hager: Zur geistigen Situation der Gegenwart. Berlin 1961. S. 26

¹⁰ Ebenda: S. 8

¹¹ Wo stehen wir heute? Gütersloh 1960. S. 39

¹² Rheinischer Merkur. 8. Mai 1959

Die Krise der modernen bürgerlichen Ideologie

Die tiefe Krise der bürgerlichen Ideologie und Philosophie unserer Epoche ist der ideologische Ausdruck des gesetzmäßigen und unaufhaltsamen Zusammenbruchs des Kapitalismus. So wie die moderne Epoche objektiv charakterisiert ist durch den Kampf der beiden entgegengesetzten gesellschaftlichen Systeme, durch den Übergang zum Sozialismus, durch das immer stärker zutage tretende Übergewicht des sozialistischen Weltsystems, so ist die geistige Situation unserer Zeit durch den Kampf zwischen der sozialistischen Ideologie und der imperialistischen Ideologie gekennzeichnet, wobei die Ideen des Marxismus-Leninismus in ständig steigendem Maße das Denken und Handeln von Millionen Menschen erfassen, während die imperialistische Ideologie von einer tiefen und unheilbaren Krise erfaßt ist, die ihren hervorstechenden Ausdruck in der Verbreitung von Pessimismus, Ausweglosigkeit, Irrationalismus, Angst und anderen ähnlichen „Ideen“ findet. Heute gibt es „keinen ernstzunehmenden Ideologen der alten Ordnung, besonders in Westdeutschland, der nicht Pessimismus und Krisenbewußtsein als wesentliche Merkmale der geistigen Situation der sogenannten freien Welt bezeichnen würde“¹³.

Wenn zu Anfang des Jahrhunderts, mit dem Übergang des Kapitalismus der freien Konkurrenz zum Imperialismus, bereits ideologische Fäulniserscheinungen verbreitet waren, so heute um so mehr, wo ein Viertel der Welt sozialistisch ist. Dieses Gefühl der Krisis und des Zusammenbruchs bringt der klerikale Ideologe Joseph Lortz zum Ausdruck, wenn er schreibt: „Die Krisis, in der die heutige Menschheit sich befindet, ist nicht eine der vielen, wie sie schon immer und notwendigerweise die Menschen heimsuchten. Auch wenn man sich noch so sehr bemüht, alle Vergleichspunkte zu ihrem Recht kommen zu lassen, muß man erkennen, daß die Krisis heute tiefer reicht als jemals in der uns bekannten Geschichte: nämlich bis hin zur eigentlichen Existenzbedrohung der Menschheit überhaupt.“¹⁴

In Wirklichkeit gibt es natürlich kein Krisenbewußtsein der *Menschheit*, sondern nur ein Krisenbewußtsein der Imperialisten und Militaristen, d. h. der herrschenden monopolkapitalistischen Klasse, die ihren Untergang mit dem der Menschheit identifizieren möchte. Nicht Untergangs- und Krisenstimmungen peinigen die Menschheit, sondern die Menschheit ist „von einem mächtigen Strom der Hoffnung und Zuversicht erfaßt“¹⁵, in der ganzen Welt sind Millionen und Abermillionen werktätige Menschen zum bewußten Handeln erwacht, und mit immer größerer Kraft und Begeisterung führen sie den Kampf um den Frieden, um nationale Unabhängigkeit und Demokratie, für die Verwirklichung des Sozialismus und Kommunismus. Das ist vor allem der Tatsache zu verdanken, daß die Ideen des Marxismus-Leninismus zu den herrschenden Ideen unserer Zeit geworden sind. Der Marxismus-Leninismus hat die Massen ergriffen und ist dadurch zu einer gewaltigen materiellen Kraft geworden, zu einer vorwärtstreibenden Kraft der Geschichte.

Wenn früher die bürgerlichen Ideologen den Marxismus totschwiegen oder als mystisch und utopisch verlachten, so können sie heute nicht mehr an den Erfolgen

¹³ K. Hager: Zur geistigen Situation der Gegenwart. S. 37

¹⁴ J. Lortz: Europa und das Christentum. Wiesbaden 1959. S. 9

¹⁵ K. Hager: Zur geistigen Situation der Gegenwart. S. 9

des Marxismus-Leninismus und der Existenz des sozialistischen Weltlagers vorübergehen.

Selbst Adenauer, der politische Repräsentant der bankrotten Politik und Ideologie des deutschen Monopolkapitals und der Militaristen, sah sich auf seine Weise gezwungen, den Triumph der Ideen des Kommunismus einzugestehen, wenn er im Jahre 1956 klagte: „Die Gefahren, die von dem atheistischen Materialismus uns, Europa, der ganzen christlichen Welt drohen, sind ungeheuer groß, weil hinter ihm große politische Macht steht. Die Auseinandersetzung mit ihm wird schwer sein und lange dauern. Ich spreche hier nicht vom politischen Kampf, ich spreche von dem geistigen Kampf, der geistigen Auseinandersetzung, dem geistigen Sieg über den Materialismus, den wir erringen müssen.“¹⁶ 1960 jammerte er in seiner Grußbotschaft an den Eucharistischen Weltkongreß: „Im Gefolge dieses Krieges (des zweiten Weltkrieges — die Verf.) ist der materialistische Atheismus in der ganzen Welt zu einer Offensive aufgebrochen und steht seit 1945 im Herzen des europäischen Kontinents, des Abendlandes, ja er bedroht seinen geistigen Kern.“¹⁷

Allerdings sind die Mittel, die Adenauer und seine Ideologen zur Verfügung stehen, für die geistige Auseinandersetzung mit den Ideen des modernen Materialismus, des dialektischen Materialismus, und den Ideen des Kommunismus äußerst unzureichend. Von ihrem Ideengehalt und ihrer Wissenschaftlichkeit aus gesehen ist die reaktionäre Ideologie der Bonner Militaristen und Monopolisten völlig bankrott; es ist die pseudowissenschaftliche, irrational-mystische Apologie einer zum Untergang verurteilten Klasse und deren Gesellschaftsordnung. In den verschiedenen Strömungen der westdeutschen bürgerlichen Philosophie vollzog sich in den letzten Jahren ebenfalls eine „Entwicklung“, die darin bestand, daß die Theologie, der Antikommunismus und der Irrationalismus immer mehr zum vorherrschenden Grundzug *aller* Strömungen der bürgerlichen Philosophie in Westdeutschland geworden sind. Diese „Entwicklung“ hat dazu geführt, daß die bürgerlichen Philosophen immer mehr unter die Herrschaft der reaktionären klerikal-philosophischen Philosophie — den Neothomismus — geraten und damit in den Sumpf des Fideismus und Mystizismus versinken. Diese Entwicklung zu analysieren, ihren reaktionären Charakter zu entlarven, ist eine wichtige Aufgabe der marxistischen Philosophen, um den noch mit der bürgerlichen Ideologie verbundenen Menschen zu zeigen, daß die westdeutsche bürgerliche Philosophie ihnen keinen Ausweg aus der Krise des bürgerlichen Denkens weisen kann, sondern nur der dialektische Materialismus.

Ein Grundzug der reaktionären Ideologie des Bonner klerikal-militaristischen Obrigkeitsstaates ist die Verschleierung, Verfälschung und Mystifizierung der objektiven Gesetzmäßigkeiten der Gesellschaft, insbesondere der Entwicklung in Deutschland. Diese Tendenz zeigt sich besonders in dem ständigen Bestreben, den Charakter unserer Epoche zu verfälschen und den Grundwiderspruch in Deutschland zu verschleiern. So sprechen sie von der Industriegesellschaft, vom Atomzeitalter, vom Zeitalter der Atombombe (Jaspers) etc. Die Neothomisten verdrehen den weltanschaulichen Gegensatz von Christentum und Marxismus zum Wider-

¹⁶ Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung. Bonn. Nr. 165. 4. September 1956

¹⁷ Neues Deutschland. 29. Juli 1960

spruch zwischen Christ und Antichrist und machen ihn zum Grundwiderspruch unserer Zeit.

Völlig bankrott aber ist die reaktionäre bürgerliche Ideologie hinsichtlich der Perspektive der Menschheit. Atomtod und das „Nichts“ sind hier der Weisheit letzter Schluß. Besonders in der Ideologie des Kleinbürgertums, dem Existentialismus kommt der tiefe Pessimismus der Bourgeoisie unserer Zeit zum Ausdruck. Das „Nichts“, der „Tod“, das „Geworfensein“, „Angst“ und „Verzweiflung“ charakterisieren diese Philosophie.

Der sichtbarste Ausdruck der ausgewogenen Krise der gegenwärtigen bürgerlichen Ideologie ist ihre Apologie des *Atomkrieges* gegen die Länder des Sozialismus. In dieser Apologie offenbart sich der zutiefst *antihumanistische* und volksfeindliche Charakter der modernen bürgerlichen Ideologie, die bereit ist, um der Interessen einer kleinen Gruppe von Ausbeutern willen die Vernichtung der Menschheit in einem Atomkrieg durch „theoretische Argumente“ zu rechtfertigen. So lehnt der westdeutsche Physiker P. Jordan die friedliche Koexistenz ab und bagatellisiert die Folgen der Anwendung von Atomwaffen. Der Neothomist Johannes Messner stellt in seinem Buch „Das Naturrecht“ den Atomkrieg gegen den Sozialismus, auch den Angriffskrieg mit Atomwaffen, als „gerechten“ Krieg hin. Dieser Antihumanismus durchdringt heute alle Bereiche der modernen reaktionären bürgerlichen Ideologie. Er findet seinen höchsten Ausdruck in der Forderung der klerikalen Apologeten des Adenauerstaates, die der „Rheinische Merkur“ in seiner Osterbotschaft 1956 vertrat, daß der Mensch nicht „des guten Lebens willen“, sondern „des guten Sterbens“ willen da sei. Kardinal Döpfner wirft den Menschen gar „Angst nach dem Leben“ vor. Er sagte auf dem Eucharistischen Weltkongreß: „Mit dieser Angst nach dem Leben läuft wie ein dunkler Schatten die Angst vor dem Tod: Angst vor den atomaren Waffen und der davon drohenden Vernichtung... So kann uns Christus das kühne Wort sagen: ‚Wer sein Leben selber will, wird es verlieren, wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es finden‘.“¹⁸ Im engen Zusammenhang mit dieser „christlichen“ Perspektive des Atomtodes für die Volksmassen steht auch der Kampf der katholischen Kirche gegen den „Götzen Lebensstandard“ mit der Forderung des „Maßhaltens“ u. a. Forderungen.

Dieser nihilistischen, antihumanistischen Kriegs- und Atomtodperspektive, die die imperialistischen Ideologen mit den Klerikalen an der Spitze der Menschheit geben, steht die humanistische und optimistische Perspektive gegenüber, die die kommunistischen und Arbeiterparteien in Übereinstimmung mit den objektiven Gesetzen der Entwicklung der Menschheit aufzeigen. Im „Appell an alle Völker der Welt“ rufen sie die Völker „zum allumfassenden Kampf für den Frieden, gegen die Gefahr eines neuen Weltkrieges“ (S. 67) auf. Der Marxismus-Leninismus setzt der menschenfeindlichen Idee des Atomtodes die zutiefst humanistische Idee des *dauerhaften Weltfriedens* entgegen. „Die Ideen des Friedens und des Fortschritts werden über die Ideologie des Militarismus, des Revanchismus und der Reaktion siegen. Heute ist die geistige Situation in Deutschland bereits dadurch bestimmt, daß die zukunftsfrohen, optimistischen Ideen, die Ideen des Friedens, der Demokratie und der Erneuerung der sozialen Ordnung, immer mehr das Denken

¹⁸ Eucharistischer Weltkongreß. Pressestelle. Nr. 11 D. 3. August 1960

und Handeln der werktätigen Menschen einschließlich breiter Kreise der Intelligenz bestimmen.“¹⁹

In engem Zusammenhang mit dem antihumanistischen Charakter und der Perspektivlosigkeit der reaktionären bürgerlichen Ideologie steht die Tatsache, daß diese auch jegliches wissenschaftlich begründete Menschenbild vermissen läßt. Die Verachtung des Menschen, insbesondere der Volksmassen, ist ein wesentliches Merkmal der reaktionären Philosophie der Gegenwart. Die Tatsache, daß Imperialismus und Militarismus den Menschen zutiefst erniedrigen und verachten, findet auch ihren ideologischen Ausdruck. Bekannt sind die volksfeindlichen und volksverachtenden Äußerungen des Bonner Innenministers Schröder und Adenauers. Artur Jores meint in dem Buch „Wo stehen wir heute?“, „daß der Mensch auf der heutigen Zivilisationsstufe zweifellos ernst gefährdet ist deswegen, weil unsere Zivilisation auf der einen Seite vielfach zu einer extremen Einseitigkeit zwingt und auf der anderen Seite nüchtern, kalt realistisch geworden ist und die persönlichen Momente gegenüber den Menschen als Ware, als Faktor, als Nummer immer mehr und mehr zurückgetreten ist“²⁰.

Diesem pessimistischen, skeptischen Menschenbild steht das optimistische Menschenbild des Marxismus gegenüber, der den Menschen zeigt, wie das Leben zu meistern ist, wie sie bewußt und in Übereinstimmung mit den objektiven Gesetzen der Natur und Gesellschaft wahrhaft menschliche Beziehungen untereinander schaffen können.

Der Marxismus vermittelt ein wissenschaftliches Bild vom Menschen, der in der sozialistischen und kommunistischen Gesellschaft selbstbewußt, schöpferisch und frei von Existenzangst und Not seine eigene Zukunft auf wahrhaft menschliche Weise gestaltet. Die klerikale Philosophie des Bonner Obrigkeitsstaates dagegen kommt über die nun schon 2000jährigen Versprechungen der katholischen Kirche auf ein besseres Jenseits nicht hinaus.

Auf dem Eucharistischen Weltkongreß sagte der Kardinallegat Gustave Testes: „Wir Christen sind nicht Utopisten eines irdischen Paradieses, sondern Realisten des Kreuzes“. Den diametralen Gegensatz und die Überlegenheit der Ideen und der Praxis des Kommunismus über diesen Realismus des Kreuzes, d. h. des Atomtodes, zeigen die Ausführungen N. S. Chruschtschows auf dem letzten Plenum des ZK der KPdSU, wo er sagte: „Die Reallöhne werden auch weiter wachsen, folglich wird auch die Nachfrage der Bevölkerung nach Nahrungsmitteln und Bedarfsartikeln zunehmen, und das steht mit unserer Politik im Einklang... Dieses Wachstum des Konsums freut uns. *Das ist der Sozialismus in Aktion*. Das ist ein klares Anzeichen dafür, daß die Sowjetmacht den Werktätigen nicht nur die politische Freiheit, sondern auch große materielle Güter gebracht hat.“²¹ Hier haben wir ein praktisches Beispiel, wie sich die Bedingungen für die Verbreitung der Ideen des Kommunismus und des Kampfes gegen die reaktionäre bürgerliche Ideologie durch die *Praxis* des sozialistischen und kommunistischen Aufbaus unvergleichlich günstiger gestaltet haben als früher. Wir stellen dem „Realismus des Kreuzes“ und dem „Maßhalten“ die Praxis des ständig steigenden Lebensstandards der Werktätigen im sozialistischen Lager gegenüber. Dagegen hat niemand Argumente, nur Lügen und Verdrehungen, eben alle Register des Antikommunismus.

¹⁹ K. Hager: Zur geistigen Situation der Gegenwart. S. 33

²⁰ Wo stehen wir heute? S. 241

²¹ Neues Deutschland. 21. Januar 1961

Besonders kennzeichnend für die tiefe Krise der modernen reaktionären bürgerlichen Ideologie und Philosophie ist ihr Unvermögen, schöpferische Leistungen hervorzubringen. Im Gegensatz zum Marxismus, der die Volksmassen für den gesellschaftlichen Fortschritt aktiviert und in der philosophischen Verallgemeinerung den neuen Inhalt der revolutionären Entwicklung in seine Theorie aufnimmt, dient die moderne reaktionäre bürgerliche Philosophie der Erhaltung und Verteidigung der überlebten gesellschaftlichen Ordnung des Kapitalismus.

Es ist klar, daß sich diese Funktion der bürgerlichen Ideologie unter den Bedingungen des immer stärker zutage tretenden Übergewichts der Kräfte des sozialistischen Weltsystems aufs äußerste zugespitzt und verschärft hat. Rechtfertigung, Beschönigung, Heiligsprechung, Verschleierung und Verlängerung der Herrschaft einer kleinen Minderheit von Ausbeutern, die zum Untergang verurteilt sind, ist ihre Hauptfunktion.

Dabei ist es natürlich keineswegs zufällig, daß die Ideologie des politischen Klerikalismus innerhalb der ideologischen Apologetik eine führende Rolle einnimmt. Es ist das eines der deutlichsten Zeichen der tiefen und unheilbaren Krise der modernen bürgerlichen Ideologie. Dazu sagte W. Ulbricht auf der Konferenz in Babelsberg: „Der politische Klerikalismus ist die ideologische Begleiterscheinung des Imperialismus . . . Unfähig, eine eigene Ideologie zu entwickeln, greift der Imperialismus zurück auf die obskursten Ideologien des Mittelalters, und zwar gerade auf jene Theorien, die vor der bürgerlichen Revolution herrschten, bevor das Licht der Wissenschaft am Horizont der Menschheitsentwicklung aufging.“²²

Der eklatanteste Ausdruck der tiefen geistigen Krise und des Niedergangs der bürgerlichen Ideologie der Gegenwart ist der Antikommunismus. Je größer „... die Erfolge des sozialistischen Systems, je mehr das internationale Heer der Kommunisten wächst,“ sagt Genosse N. S. Chruschtschow, „desto mehr tobt die Bourgeoisie. Sie geht zu faschistischen Regierungsmethoden zur Tyrannei über. Sie bietet alle ihre Propagandamittel für den Versuch auf, das kapitalistische System zu beschönigen, den Sozialismus, unsere kommunistischen Ideen zu verunglimpfen.

Die bürgerliche Propaganda wird immer raffinierter. Die Hauptwaffe der bürgerlichen Propaganda im Kampf gegen das sozialistische Lager, gegen die kommunistische Partei ist der Antikommunismus. Wir müssen diese unwissenschaftliche, durch und durch falsche Ideologie entschieden entlarven“²³.

Angeichts der Erfolge des sozialistischen Lagers und der Deutschen Demokratischen Republik ist in Westdeutschland der Antikommunismus geradezu zur Staatsdoktrin des Adenauerregimes geworden, zur Leitidee aller reaktionären Kräfte. Westdeutschland ist heute zu einer Zitadelle des Antikommunismus, speziell des klerikalen Antikommunismus geworden, der für seine verbrecherischen Ziele die religiösen Gefühle der Menschen mißbraucht. Der Amerikaner Austin App erklärte das ganz offen: „Ich bin der Ansicht, daß auch in Zukunft die USA und Deutschland das Bollwerk gegen den Bolschewismus für die westliche christliche Kultur sein werden.“²⁴

²² W. Ulbricht: Die Staatslehre des Marxismus-Leninismus und ihre Anwendung in Deutschland. Berlin 1958. S. 10

²³ N. S. Chruschtschow: Für neue Siege der kommunistischen Weltbewegung. In: Probleme des Friedens und des Sozialismus, Nr. 1. 1961. S. 23/24

²⁴ Deutsche Soldatenzeitung. August 1960. S. 6

Ein Höhepunkt der Forcierung des antikommunistischen Kreuzzuges in Westdeutschland war der nicht zufällig mit der Veröffentlichung der Denkschrift der Bonner Hitler-Generäle zusammenfallende 37. Eucharistische Weltkongreß, auf dem der Antikommunismus als der „geistige Damm“ gegen die mächtigen Einflüsse der Ideen des Friedens, der Demokratie und des Sozialismus proklamiert wurde. Dem entspricht die Erklärung Adenauers beim Papst: er glaube, „daß Gott dem deutschen Volk eine besondere Aufgabe gegeben hat, Hüter zu sein für den Westen gegen jene mächtigen Einflüsse aus dem Osten, die auf uns alle einwirken.“²⁵

Im Rahmen dieser „besonderen Aufgabe“ der deutschen Monopole und Militaristen wetteifern in Westdeutschland die Vertreter des NATO-Flügels des evangelischen Klerus mit den aggressivsten Vertretern des katholischen Klerus in der antikommunistischen Kriegshetze.

Es ist eine Hauptaufgabe der ideologischen Offensive des Marxismus-Leninismus gerade in Deutschland, die Verleumdungen und Lügen der antikommunistischen Hetze zu entlarven, jeglichen Einfluß, sowohl des klerikalen als auch des von den rechten sozialdemokratischen Führern verbreiteten Antikommunismus auf die westdeutschen Arbeiter zu bekämpfen.

„Will man die Interessen der Werktätigen erfolgreich vertreten, den Frieden erhalten und die sozialistischen Ideale der Arbeiterklasse verwirklichen“, heißt es in der Moskauer Erklärung, „so muß man den Antikommunismus entschieden bekämpfen, diese vergiftete Waffe, deren sich die Bourgeoisie bedient, um die Massen dem Sozialismus fernzuhalten“ (S. 58).

Die Bedingungen für die Entlarvung und restlose ideologische Zerschlagung des Antikommunismus sind heute, da bereits die Fahne des Kommunismus den Mond erreicht hat, da der Sozialismus-Kommunismus praktisch existiert und große Erfolge aufweist, außerordentlich günstig, so günstig wie noch nie. Mit den zunehmenden Erfolgen des sozialistischen Lagers verschärft sich ständig die Krise des Antikommunismus.

Die Bedeutung der progressiven nationalen Traditionen für die ideologische Offensive

Mit der Propagierung und Forcierung der psychologischen Kriegführung und des Antikommunismus geht in Westdeutschland Hand in Hand wie im faschistischen Hitlerdeutschland der breite Angriff auf alle progressiven demokratischen Ideen, gleich, aus welcher Zeit und mit welcher Klasse diese verbunden sind.

Der Bonner Staat verbündet sich mit den reaktionärsten ideologischen Strömungen, der mittelalterlichen Doktrin des Thomismus, der faschistischen Elitetheorie, dem Antikommunismus, dem nationalen Nihilismus, um eine heilige Allianz der reaktionärsten Theorien gegen den ständig wachsenden ideologischen Einfluß der Deutschen Demokratischen Republik und des sozialistischen Weltsystems zu errichten. Hierbei kommen die Bonner Staatsideologen unweigerlich in Konflikt mit den demokratischen Ideen der Vergangenheit und Gegenwart, vor allem aber mit der Idee des Friedens und ihren Repräsentanten. So, wie diese fortschrittlichen Ideen Feinde des Bonner Kriegskurses sind, so sind diese Ideen um-

²⁵ Vorwärts. 29. Januar 1960

gekehrt unbedingt und notwendig Verbündete des Friedenskampfes der ganzen deutschen Arbeiterklasse gegen den Militarismus und den klerikal-militaristischen Bonner Obrigkeitsstaat.

Dieses Streben bürgerlicher und kleinbürgerlicher Kräfte nach Frieden und Wahrung der demokratischen Grundrechte findet seine ideologische Widerspiegelung in den verschiedensten demokratischen Ideen und Strömungen, in humanistischen Gedanken, in rationalistischen, in materialistischen (naturwissenschaftlichen), in atheistischen Ideen, in patriotischen Strömungen und vor allem in friedliebenden Strömungen, die auch verschiedene Formen haben können, z. B. die des Pazifismus.

Unsere Aufgabe besteht darin, all diese verschiedensten demokratischen Ideen und Strömungen zu einem mächtigen einheitlichen Strom zu vereinigen, der unter Führung und im Bündnis mit der Arbeiterklasse imstande sein wird, dem Krieg in Deutschland den Weg zu verlegen. Die mannigfaltigen geistigen Strömungen und Formen des Protestes gegen den Bonner Obrigkeitsstaat und seine Ideologie, in denen echt humanistische und nationale Verantwortung und Tugenden zum Ausdruck kommen, müssen wir genau kennen, verfolgen und zu einer mächtigen demokratischen, antimilitaristischen Kraft organisieren.

Hiermit ist sehr eng die Aufgabe verbunden, alle echten fortschrittlichen nationalen Traditionen auf allen Gebieten von Wissenschaft und Kultur zu erschließen.

Bereits Lenin wies darauf hin, „daß der Marxismus nichts enthält, was einem Sektierertum im Sinne irgendeiner abgekapselten, verknöcherten Lehre ähnlich wäre, die *abseits* von der Heerstraße der Entwicklung der Weltzivilisation entstanden ist. Im Gegenteil: die ganze Genialität Marx' besteht gerade darin, daß er eine Antwort auf die Fragen gegeben hat, die das fortgeschrittene Denken der Menschheit bereits gestellt hatte“²⁶.

Die Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien mißt der Erforschung und Propagierung der nationalen Traditionen eine große Bedeutung bei und bezieht sie direkt in die ideologische Offensive des Marxismus-Leninismus mit ein, die als Aufgabe den kommunistischen Parteien im Kampf gegen Imperialismus und Krieg gestellt wird. Sie fordert, die *progressiven* Ideen, die den *Fortschritt* der Gesellschaft ermöglichen, die *freiheitlichen*, *demokratischen* Ideen, zu verbreiten und ruft in dem „Appell an die Völker der Welt“ alle friedliebenden, fortschrittlichen Menschen dazu auf, gemeinsam mit den Kommunisten „die demokratischen und freiheitlichen Ideen zu verteidigen“.

Mit dieser Forderung und Aufgabenstellung ist ein überaus wichtiger Grundzug der gegenwärtigen ideologischen Offensive des Marxismus-Leninismus festgelegt. *Erstens* wird das *Verhältnis* und das *Verhalten* der Kommunisten zu der *nicht-kommunistischen* Ideologie und ihren Vertretern konkret bestimmt, indem jedes summarische, dogmatische Herangehen an die nichtkommunistische Ideologie und damit jede metaphysische Gleichsetzung aller Ideen, die auf dem Boden der vergangenen wie gegenwärtigen bürgerlichen Gesellschaftsordnung entstanden sind und wirken, verurteilt. Dieser Grundzug verlangt von den Marxisten eine klare Differenzierung zwischen den progressiven, freiheitlichen und demokratischen Ideen und jenen, die in direkter, unverhüllter Apologetik den Rückschritt, die

²⁶ W. I. Lenin: Marx-Engels-Marxismus. Moskau 1947. S. 55

Unfreiheit, die Diktatur der Monopole verteidigen und den Militarismus und Krieg in dieser oder jener Form rechtfertigen und propagieren. Das trifft sowohl auf die Ideen zu als auch auf die Menschen, die sie entwickeln oder verbreiten. Anders ausgedrückt: Die politische Differenzierung im praktischen Kampf erheischt eine analoge, *diesem Kampf dienende* Differenzierung auf dem Gebiet der Theorie und innerhalb der Reihen der Theoretiker selbst.

Der *zweite* Gesichtspunkt, der dabei hervorzuheben ist, besteht darin, daß damit zugleich die Fronten und die Art und Weise der Auseinandersetzung gegeben sind. Der Hauptschlag muß sich gegen die reaktionäre Linie, gegen die menscheitsfeindlichen Ideen des Imperialismus und ihre philosophische Rechtfertigung richten, so vor allem gegen die ideologische Rechtfertigung des Krieges, gegen die Ideen des Militarismus, Antikommunismus und die Ideen des Opportunismus und Revisionismus. Ihre Vertreter sind unnachsichtig zu entlarven und der Charakter, das Wesen und der Zweck ihrer Ideen politisch und theoretisch zu enthüllen. Anders verhält es sich mit den Vertretern von progressiven, freiheitlich-demokratischen Ideen. Sie sind objektiv Bundesgenossen im Kampf gegen Imperialismus und Krieg. Das muß auch unser Verhältnis zu ihnen bestimmen, wobei man sich darüber klar sein muß, daß uns ihre progressiven Ideen weitaus nicht in klassischer, reiner Form entgegentreten und mit Vorbehalten gegen den Sozialismus durchsetzt sind. Ihr progressives Ideengut gilt es zu nutzen, zu propagieren. Das schließt keinesfalls aus, daß die Begrenztheit ihrer Ideen gesehen und kritisiert wird. Doch muß diese Kritik kameradschaftlich, helfend, vorwärtsführend sein.

Der *dritte* Gesichtspunkt bezieht sich auf den Zweck, auf das Ziel der Propagierung der demokratischen, freiheitlichen Ideen, des Ideenguts der nationalen Traditionen. Diese Propagierung wie auch die Erforschung des Ideengutes der nationalen Traditionen ist keine abseits vom Leben liegende Aufgabe. Sie hat größte politische Bedeutung, sie muß der Lösung der unmittelbaren politischen Aufgaben der Bändigung des deutschen Militarismus dienen und dazu führen, daß der Gegensatz zwischen den friedliebenden, humanistischen Interessen des deutschen Volkes und der nach Krieg und Aggression verlangenden Militaristen erkannt, vertieft und im Interesse des Volkes gelöst wird; daß ein enges Bündnis mit allen nationalen und friedliebenden Schichten und Menschen Westdeutschlands zustande kommt und sich ein *echtes Nationalbewußtsein* bildet, das von Nationalismus und Chauvinismus frei ist; daß die „patriotische Einheit“ der Bevölkerung der Deutschen Demokratischen Republik gefestigt und gestärkt wird, indem gezeigt wird, daß unser Kampf das verwirklicht, was die fortschrittlichsten Denker der deutschen Nation erahnt, gefordert und angestrebt haben: daß eine gebildete sozialistische Nation heranwächst, die sich den Reichtum der humanistischen Ideen, den das deutsche Volk im Werk seiner größten Denker und Dichter besitzt, aneignet und auf höherer, auf der Ebene des realen Humanismus fortsetzt.

Wenn man das Ideengut der nationalen Traditionen bestimmen will, muß man von dem dialektischen Gesetz der gesellschaftlichen Entwicklung ausgehen, wonach die Entwicklung von Niedrerem zu Höherem verläuft und die Gesellschaft eine fortschreitende Bewegung darstellt, die vor allem durch die Entwicklung der Produktivkräfte und den Kampf der Klassen bedingt ist. Dieses dialektisch-materialistische Herangehen erschließt auch die Kriterien, von denen aus das progressive Ideengut der nationalen Traditionen zu bestimmen ist.

Von diesem Gesichtspunkt aus lassen sich beispielsweise die nationalen Traditionen auf dem Gebiet der Naturwissenschaften relativ leicht abstecken. Alle Erfindungen und Entdeckungen, die der Entwicklung der Produktivkräfte dienen, gehören zum nationalen Erbe. Diese Entdeckungen wie die Entdecker müssen gewürdigt werden. Sie haben ihren Platz in der Geschichte der Wissenschaft, und sie sind ein Beitrag, den das deutsche Volk zur Weltwissenschaft und Weltkultur leistete. Die Tatsache, daß z. B. Virchow ein Anhänger der Monarchie und Siemens ein Großbourgeois war, darf uns nicht zu einer sektiererischen Haltung verführen, die ihre Verdienste für die Entwicklung von Wissenschaft und Technik negiert und sie der Reaktion überläßt.

Dabei darf die Würdigung der Persönlichkeit selbst nicht einseitig erfolgen und sich auf die Darlegung ihrer technischen oder wissenschaftlichen Verdienste beschränken. Diese Darlegung muß verbunden werden mit der Propagierung der fortschrittlichen Ideen, die sie vertreten haben: beispielsweise des Kampfes von Ostwald gegen die Religion, des Kampfes von Einstein für den Frieden und den gesellschaftlichen Fortschritt, der Auffassung Plancks vom Humanismus, von der sozialen Funktion der Wissenschaft. Wir denken hierbei auch an Bohr, Heisenberg, Hahn u. a. und an ihren Kampf gegen die atomare Aufrüstung Westdeutschlands. Vor allem gilt dies aber für ihre naturwissenschaftlichen Arbeiten, die die Richtigkeit des dialektisch-materialistischen Weltbildes bestätigen. Bei aller Vermeidung des Sektierertums darf man bei all dem nicht ins gegenteilige Extrem verfallen und die marxistische Position aufgeben. Weder ist dem Nationalismus Vorschub zu leisten, indem diese Entdeckungen unabhängig von der Entwicklung der Wissenschaft in anderen Ländern gesehen und einseitig gewürdigt werden, noch sind reaktionäre sozial-politische Auffassungen dieser Persönlichkeiten zu verschweigen.

Hinsichtlich der Gesellschaftswissenschaft, insbesondere der Philosophie, ist die Problematik differenzierter und schwieriger. Zweifellos muß man auch hier von der Entwicklung der Produktivkräfte ausgehen, insbesondere aber den Kampf zwischen den aufsteigenden, progressiven und den reaktionären Klassen zugrunde legen. Da sich dieser Kampf in der Philosophie als Kampf zwischen Materialismus und Idealismus widerspiegelt, haben wir auch in diesem Kampf das *allgemeingültige* Kriterium dafür, was als nationale Traditionen in der Philosophie anzusprechen ist. Das bedeutet im Konkreten, daß es gilt, die materialistischen Traditionen der deutschen Philosophie zu erforschen und propagieren, und zwar und vornehmlich die Begründung und Entwicklung des dialektischen Materialismus durch Marx und Engels, als den größten und wertvollsten Beitrag, den das deutsche Volk zur Entwicklung des menschlichen Denkens leistete: die Erforschung des naturwissenschaftlichen Materialismus, der in Deutschland durch bürgerliche Denker seit der Begründung des dialektischen Materialismus entwickelt wurde; und schließlich gehört hierher die Entwicklung des Materialismus in Deutschland vor Marx und Engels, insbesondere durch Feuerbach.

Diese nationalen Traditionen sind jedoch nur die eine Seite, die es bei der Bewahrung und Förderung des nationalen Erbes zu berücksichtigen gilt. Auf Grund der besonderen Entwicklungsbedingungen in Deutschland fanden die progressiven Bestrebungen der bürgerlichen Klasse im Kampf gegen den Feudalismus bis 1840 ihren philosophischen Ausdruck vor allem in der Entwicklung des Idealismus, der Anschauungen von Kant, Fichte und Hegel. Sie gehören umso

mehr zum nationalen Erbe, als sie eine direkte theoretische Quelle der Entstehung des dialektischen Materialismus bilden. Das heißt jedoch nicht, daß wir die Gesamtheit der Anschauungen dieser Denker schlechthin zum nationalen Erbe rechnen können. Es gilt hier, die progressiven und reaktionären Elemente zu scheiden, dabei aber nicht nur die Entwicklung der Dialektik zu sehen, worin vor allem ihre progressive nationale über Deutschland hinausgehende Bedeutung besteht. Es ist auch notwendig, neben ihrem progressiven philosophischen Gedankengut ihre humanistischen Ideen wie ihr fortschrittliches Handeln in den Vordergrund zu stellen, so z. B. Kants Ideen über den Frieden, Fichtes Verhältnis zur Nation, zur Wissenschaft und die gesellschaftlichen Aufgaben des Wissenschaftlers.

Diese Ideen des Humanismus und des Fortschritts sind nicht weniger wichtig als ihre progressiven philosophischen Ideen, weil durch die Propagierung dieses Ideengutes eine breite Front gegen den Antihumanismus des Militarismus und Imperialismus gebildet werden kann, weil durch die Besinnung auf diese Traditionen die fortschrittlichen Kräfte Westdeutschlands gestärkt und das Bündnis mit ihnen gefestigt werden kann.

Bei diesem Bestandteil der ideologischen Offensive des Marxismus-Leninismus handelt es sich nicht schlechthin um eine Bewahrung der nationalen Traditionen und um ihre Förderung; vielmehr geht es zugleich darum, zu verhindern, daß sie von den imperialistischen Ideologen im Interesse der Monopole ausgenutzt werden und diesen dazu dienen, ihren volksfeindlichen Machenschaften einen humanistischen Anstrich zu geben. Wir dürfen das progressive philosophische Gedankengut nicht der imperialistischen Bourgeoisie überlassen. Die wahre Erbin der deutschen Philosophie ist die Arbeiterklasse, die sozialistische deutsche Nation.

Wie es hier dem Sektierertum entgegenzutreten gilt, so müssen wir darauf achten, daß die Auswertung und Förderung der nationalen Traditionen nicht zu revisionistischen Entstellungen der marxistischen Weltanschauung führt. Wir müssen zeigen, daß der dialektische Materialismus als Philosophie der sozialistischen Werktätigen den Humanismus wie alle fortschrittlichen Ideen der deutschen Philosophie auf einer höheren, wissenschaftlichen Ebene bewahrt, fortführt und vor allem die Wege zur praktischen Verwirklichung dieser Ideen zeigt. Das ist von größter Bedeutung, da es gilt, alle Schichten des Volkes zum aktiven Handeln gegen Militarismus und Krieg zu bewegen. Die Pflege, Förderung und Verbreitung der nationalen Traditionen kann deshalb nur Bestandteil der ideologischen Offensive sein, deren Hauptaufgabe darin besteht, die Ideen des Marxismus-Leninismus in das Volk zu tragen und den dialektischen Materialismus zur Weltanschauung der gesamten sozialistischen deutschen Nation zu machen.

Bei der Pflege, Förderung und Verbreitung der nationalen Traditionen ist es notwendig, sich von jeglichem Nationalismus abzugrenzen. Abgesehen davon, daß jede Nation zur Entwicklung der Weltkultur beigetragen hat und die Leistungen des deutschen Volkes von diesem Zusammenhang aus gewürdigt werden müssen, beschränken sich die nationalen Traditionen nicht direkt und allein nur auf die Nation. Sie haben auch eine internationale Seite, d. h., sie schließen die fortschrittlichen Traditionen hinsichtlich der Verbindung zu anderen Völkern ein. Für den Kampf gegen den westdeutschen Militarismus und Imperialismus ist vor allem die Erforschung und Pflege dieser wechselseitigen Verbindungen zu den slawischen Völkern wichtig.

Es wäre völlig abwegig und falsch, es bei der Erforschung und Propagierung des Ideengutes von Marx und Engels bewenden zu lassen. Das würde in unzulässiger Weise die wertvollen nationalen Traditionen des deutschen Volkes einengen. Wir müssen zeigen, daß die revolutionäre deutsche Arbeiterbewegung und ihre marxistische Partei in sich alles Edle, Gute und Fortschrittliche der deutschen Nation verkörpert, es stets gegen Militarismus und Imperialismus verteidigte, bewahrte und fortführte. Dieser Kampf ist ein inhärenter Bestandteil der progressiven nationalen Traditionen des deutschen Volkes und muß vor allem der sozialistischen Nation vermittelt und bewußtgemacht werden.

Die Staatsratserklärung — Staatspolitik auf wissenschaftlicher Grundlage

Von DIETER BERGNER (Halle)

Es ist ein alter Gedanke der Philosophie, daß die Politik den Prinzipien der Philosophie folgen sollte. Als z. B. im Jahre 1795 Immanuel Kant seinen philosophischen Entwurf „Zum ewigen Frieden“ veröffentlichte, beschäftigte er sich in einem Anhang mit der „Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik“. Er meinte, daß es objektiv (in der Theorie) eigentlich gar keinen Streit zwischen Moral und Politik geben dürfte, in der Praxis dies jedoch ständig der Fall sei. Sieht man von der Zeitbedingtheit der Kantschen Vorstellungen ab, dann bleibt der humanistische Gedanke, daß es möglich sein müsse, auf der Grundlage einer mit den Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung (die Kant zwar zu erkennen suchte, aber objektiv und subjektiv nicht finden konnte) übereinstimmenden Politik ein menschenwürdiges, friedliches Leben der Gesellschaft herbeizuführen. Diese Überzeugung äußerte nicht nur Kant, sondern in dieser oder jener Form taucht sie in den Überlegungen der meisten progressiven Denker der Vergangenheit auf.

Es bedurfte jedoch bekanntlich erst jener tiefgreifenden Revolution des philosophischen Denkens, die Marx und Engels bewirkten, um die Philosophie aus ihrer betrachtenden Rolle herauszuführen, zur weltverändernden Kraft werden zu lassen, zum „Kopf“ des großen Befreiungskampfes der Völker von den Fesseln der Klassengesellschaft, dessen „Herz“ das Proletariat ist. In der gegenwärtigen Epoche — deren Charakter in der Moskauer Erklärung 1960 bestimmt wurde — ist die auf wissenschaftlicher Grundlage beruhende Einheit von Philosophie und Politik zum selbstverständlichen Rüstzeug der internationalen Arbeiterbewegung geworden. Sie ist eine der Bedingungen der großen Erfolge der sozialistischen Weltbewegung, ihre souveräne Handhabung ist Unterpfand des Sieges der Kräfte des Friedens, der Demokratie und des Sozialismus über Imperialismus und Krieg.

Betrachtet man im Lichte der starken progressiven Entwicklungstendenzen der Gegenwart, im Lichte der Einheit von marxistisch-leninistischer Theorie und Politik die Programmatik der Erklärung des Vorsitzenden des Staatsrates der Deutschen Demokratischen Republik, Walter Ulbricht, vor der Volkskammer, dann widerspiegelt dieses Dokument von nationaler Bedeutung in vollem Umfange die theoretische Tiefe und wissenschaftlich begründete Weitsicht, die zu den Wesensmerkmalen marxistisch-leninistischer Politik gehört. In der Erklärung des Staatsrates heißt es hierzu: „Unsere Politik beruht auf wissenschaftlicher Grundlage. Es gehört zu ihren Prinzipien, stets von einer realen Einschätzung des internationalen Kräfteverhältnisses und der Entwicklung der Lage in Deutschland auszugehen, rechtzeitig das Neue, Fortschrittliche zu erkennen, die bei der Entwicklung des Sozialismus neu auftauchenden Probleme rechtzeitig zu durch-

denken, zu beraten und zu entscheiden.“¹ Der rationelle Kern dessen, was z. B. Kant (ebenso wie anderen progressiven Denkern) vorschwebte, wenn er von der „Einheitlichkeit der Politik mit der Moral“ sprach, hat hier in Fortsetzung einer langen über ein Jahrhundert zurückreichenden politischen Linie des Kampfes der deutschen Arbeiterklasse gegen Reaktion und Krieg einen erneuten, bedeutsamen Ausdruck gefunden. Wir wollen versuchen, vom Gesichtspunkt philosophischer Problematik aus, dies an Hand der Untersuchung einiger Fragen der Staatsratsklärung zu zeigen.

Rechtmäßiger deutscher Staat und Bonner Unrechtsstaat

In der Programmatischen Erklärung des Staatsrates richtet Walter Ulbricht an alle Bürger der Deutschen Demokratischen Republik und West-Deutschlands die Frage: „Ist es rechtmäßig, was die westdeutschen Militaristen tun? Können ein Staat und ein Regime rechtmäßig sein, die ihre Bevölkerung in den Untergang führen? Ist es nicht vielmehr der Prüfstein der Rechtmäßigkeit für jeden deutschen Staat und sein Regime, daß sie alles tun, um den Frieden zu stärken und dem deutschen Volke eine Zukunft in Frieden, Wohlstand und Glück zu sichern?“ (S. 9) Die Prüfung all dieser Fragen führt zu dem Schluß, daß nur die Deutsche Demokratische Republik der rechtmäßige deutsche Staat sein kann, während die westdeutsche Bundesregierung das Recht verwirkt hat, als rechtmäßige Vertreterin deutscher Interessen zu gelten. Im Grunde ist die Berechtigung dieser Feststellung durch die Praxis des gesellschaftlichen Lebens tausendfach unter Beweis gestellt. Es gibt in Deutschland zwei Staaten — aber nur ein Staat, der erste deutsche Friedensstaat, kann rechtmäßiger deutscher Staat sein. Das Wesen des Problems besteht nicht darin, daß in der Praxis die Deutsche Demokratische Republik ihre Rolle als rechtmäßiger deutscher Staat nicht längst bewiesen hätte, sondern in der Notwendigkeit, daß diese Tatsache gesellschaftlich bewußt wird. Damit wird die Frage der Rechtmäßigkeit des deutschen Friedensstaates zu einer ideologischen Frage der Auseinandersetzung mit der westdeutschen imperialistischen Ideologie und damit gleichzeitig zu einer philosophischen Frage. Sie wird zu einer Aufgabe für die marxistisch-leninistischen Philosophen, von der Praxis der gesellschaftlichen Entwicklung ausgehend den theoretisch vertieften Nachweis der Rechtmäßigkeit der Deutschen Demokratischen Republik zu erbringen. Auf diese Weise leistet die Philosophie einen wichtigen Beitrag zur ideologischen Vorbereitung kommender internationaler Verhandlungen.

Um die Frage der Rechtmäßigkeit der Deutschen Demokratischen Republik zu begründen, muß man sich über die anzulegenden Maßstäbe im klaren sein. Das Kriterium historischer Rechtmäßigkeit ist eine philosophische Frage, die seit jeher in der Philosophie eine bedeutsame Rolle spielte. Die naturrechtlichen Auffassungen des 17. und 18. Jahrhunderts projizierten das Interesse der aufstrebenden bürgerlichen Klasse in ein absolutes, allen Menschen innewohnendes natürliches Recht auf der Grundlage einer allgemein wirkenden Weltvernunft. Naturrecht ist danach unabhängig von Ort und Zeit, seinem Prinzip nach unveränder-

¹ Programmatische Erklärung des Vorsitzenden des Staatsrats der Deutschen Demokratischen Republik, Walter Ulbricht, vor der Volkskammer am 4. Oktober 1960. Berlin 1960. S. 33/34. Im folgenden werden aus dieser Erklärung Zitate mit Nummern der Seite in Klammern im Text angegeben.

lich. Die Progressivität dieser Auffassung unter damaligen Bedingungen zeigt sich an der Tatsache, daß die bürgerlichen Naturrechtslehren der Aufklärungsperiode eine wichtige Rolle bei der theoretischen Begründung der Rechtmäßigkeit der bürgerlich-revolutionären Umwälzungen zur Beseitigung der Feudalverhältnisse spielten. Die klassische deutsche Philosophie nahm diese Naturrechtslehren auf und gab ihnen die Form absoluter moralischer Postulate. Fichte begründete damit in seiner ersten bedeutenden Schrift (Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die Französische Revolution) die Rechtmäßigkeit der bürgerlichen Revolution in Frankreich.

Wenn wir von der ideologischen Hülle bürgerlicher Naturrechtsvorstellungen in ihren verschiedenen Formen absehen, drückt sich in ihnen das positive Streben aus, die Rechtmäßigkeit historischer Ereignisse vom Standpunkt der damals progressiven bürgerlichen Klasse aus zu beurteilen, also in letzter Instanz vom Gesichtspunkt des geschichtlichen Fortschritts, soweit dafür die objektiven und subjektiven Voraussetzungen gegeben waren.

Die marxistische Philosophie wendet dieses Prinzip im wissenschaftlichen Sinne auf der Grundlage der erkannten historischen Gesetzmäßigkeiten an. Die Rechtmäßigkeit eines Ereignisses oder eines Staates ist weder herleitbar aus abstrakten, als zeitlos ausgegebenen Rechtsprinzipien, noch von einzelnen völkerrechtlichen oder moralischen Gesichtspunkten aus, sondern die Kriterien der Rechtmäßigkeit eines Staates sind ein ganzer Komplex von Gesichtspunkten, die ihre Grundlage im Gesamtcharakter der historischen Entwicklung der gegebenen Epoche und deren sozialökonomischen, politischen und ideologischen Seiten haben.

Unsere Epoche zeichnet sich unter anderem dadurch aus, daß völlig neue Maßstäbe für die Politik der Staaten, der Klassen und Parteien entstehen. Ob und wieweit ein Staat und seine Politik vor der Geschichte sich behaupten kann, hängt davon ab, inwieweit er den objektiven Gesetzmäßigkeiten in der Gegenwart in ihren verschiedenen Erscheinungsformen zum Durchbruch verhilft. Anders ausgedrückt: Ein Staat kann sich nur behaupten, insofern er die objektiven Lebensinteressen der Völker zum Prinzip seiner Handlungen, seiner innen- und außenpolitischen Zielstellungen macht und somit der Verantwortung gerecht wird, die er vor der Menschheit trägt. Der Hauptinhalt unserer Epoche, der weltweite Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, die einzelnen Merkmale unserer Epoche und das aus diesen einzelnen Merkmalen sich ergebende *Hauptmerkmal* sind in der Moskauer Erklärung von 1960 umfassend bestimmt. Die materialistisch-dialektische Analyse des Wesens unserer Zeit führt gleichzeitig zur Schlußfolgerung, daß das politische Hauptproblem, die Grundfrage der Weltpolitik, die Erhaltung des Friedens aus einer rein formalen zur realen Möglichkeit geworden ist, weil die unter Führung des Sozialismus stehenden Kräfte des Friedens die Macht besitzen, die Kriegstreiber zu bändigen. Die Dialektik der gesellschaftlichen Entwicklung der Gegenwart ist derart, daß der Kampf um den Frieden immer mehr mit dem Kampf des Neuen, Fortschrittlichen, gegen das Alte, Überlebte, die Entwicklung des Neuen Hemmende verschmilzt, der Kampf um den Frieden und der Kampf um den Sozialismus im Weltmaßstab in der Tendenz (objektiv) immer mehr zusammenwachsen.

Die große Bedeutung der Staatsratserklärung besteht darin, daß sie, ausgehend von einer Analyse der allgemeinen Entwicklungsrichtungen und –linien der Gegen-

wart in ihren besonderen Erscheinungsformen in Deutschland, ein Aktionsprogramm deutscher Staatspolitik auf lange Sicht hin darstellt. Mit anderen Worten: Die Staatsratserklärung (und das 11. Plenum des ZK der SED) ist die Darstellung und Festlegung der besonderen Formen der Durchsetzung der allgemeinen Entwicklungsgesetzmäßigkeiten unserer Epoche in Deutschland. Entsprechend der auf dem V. Parteitag der SED gegebenen Einschätzung stellt die Erklärung des Staatsrates fest: „Der Hauptwiderspruch in Deutschland zwischen den Interessen des Volkes in der Deutschen Demokratischen Republik und allen friedliebenden Menschen in Westdeutschland auf der einen Seite und den Kräften des Militarismus und Revanchismus auf der anderen Seite kann nur überwunden werden durch die Bändigung des deutschen Militarismus, durch Abrüstung und Abschluß eines Friedensvertrages mit beiden deutschen Staaten, der den Weg frei macht für die Überwindung der Spaltung unserer Nation.“ (S. 14)

Aus diesem Komplex von objektiven Entwicklungstendenzen, politischen Notwendigkeiten und dementsprechenden Maßnahmen ergeben sich die Kriterien für die Rechtmäßigkeit des Staates der Deutschen Demokratischen Republik. Die Staatsratserklärung geht vom Hauptinhalt der Deutschlandfrage, der Sicherung des Friedens aus. Angesichts der Gefahren, die der deutschen Nation aus der Vorbereitung und Durchführung eines nuklearen Krieges erwachsen, muß die Frage der Rechtmäßigkeit primär dadurch entschieden werden, welcher Staat eine echte Friedenspolitik betreibt, Zentrum und Basis der friedliebenden Kräfte in Deutschland ist. Dieses durch die Praxis gegebene Kriterium erhält seine theoretische Vertiefung nach zwei Seiten hin:

a) durch die Erkenntnis, daß entsprechend den allgemeinen Entwicklungsgesetzmäßigkeiten unserer Epoche die siegreiche Vollendung des sozialistischen Aufbaus in der Deutschen Demokratischen Republik und die Bändigung des Militarismus und Imperialismus in Westdeutschland ein einheitlicher, sich gegenseitig bedingender Prozeß ist;

b) durch das Verarbeiten geschichtlicher Erfahrung.

Die Deutsche Demokratische Republik ist dialektische Negation ausnahmslos aller progressiven, den jeweils konkreten historischen Interessen des Volkes entsprechenden politischen und gesellschaftlichen Bestrebungen der deutschen Geschichte (selbst wenn sie – wie im Falle vom Bismarck eng mit Reaktionärem verknüpft nur einzelne wesentliche Elemente der Berücksichtigung der gesellschaftlichen Erfordernisse enthalten), sie ist direkte Fortsetzung der von Marx und Engels begründeten nationalen Prinzipien der Politik der deutschen Arbeiterklasse. Die Staatsratserklärung erbringt den zusammenfassenden Nachweis, daß im Bonner Staatsgebilde – im Gegensatz zur Deutschen Demokratischen Republik – sich die reaktionären politischen und gesellschaftlichen Traditionen der reaktionären Kräfte der deutschen Geschichte potenzieren. Der Kampf zwischen Fortschritt und Reaktion in der deutschen Geschichte fließt somit in die Begründung der Rechtmäßigkeit der Deutschen Demokratischen Republik als Repräsentant der deutschen Nation ein. Es gilt daher, daß in der Gegenwart die Deutsche Demokratische Republik Repräsentantin des historischen Fortschritts im Kampf gegen die Reaktion ist, daß sie dies nur sein kann, weil sie auf einer Entwicklungslinie progressiver Bestrebungen aufbaut, deren Kern darin besteht, daß nur der Staat in Deutschland rechtmäßig ist und Bestand haben kann, der die Interessen des Volkes real verkörpert. Für die philosophie-geschichtliche Untersuchung

ergibt sich hier ein weites unmittelbar aktuelles Tätigkeitsfeld. Als z. B. Johann Gottlieb Fichte im Zusammenhang mit den historischen Ereignissen des Befreiungskrieges gegen Napoleon in (teilweise recht widersprüchlicher Weise) den Charakter eines rechtmäßigen deutschen bürgerlichen Nationalstaates zu bestimmen versuchte, löste er diese Frage in der Grundlinie dahingehend, daß nur ein solcher Staat rechtmäßig sein kann, welcher die historisch konkreten Interessen des Volkes wahrnimmt. In seiner Vorlesung „Über den wahrhaften Krieg“ im Frühjahr 1813 kommt Fichte zu der Feststellung, daß der „Vernünftige“ in einem Staat, in welchem „die Selbständigkeit der Nation dem Vorteile der Herrscherfamilie aufgeopfert würde“, nicht bleiben könne. Ein „solcher Staat befindet sich im Zustande der Verstockung und hat öffentlich das Siegel der Verwerfung sich selbst aufgedrückt“².

Diese Charakteristik ist in ihren Grundgedanken bis heute aktuell und trifft haargenau den Bonner Unrechtsstaat, wo — wie es in der Staatsratserklärung heißt — „nicht die Interessen und Bedürfnisse des deutschen Volkes, sondern die Interessen der amerikanischen Imperialisten und der NATO oberstes Gesetz sind“ (S. 11), mit denen die Interessen des reaktionärsten Teils der monopolkapitalistischen Klasse des Westzonenstaates aufs engste verbunden sind.

Die Sicherung des Friedens und die Wiedervereinigung Deutschlands auf demokratischer Grundlage und ihr wechselseitiges Durchdringen sind die bestimmenden Momente der nationalen Frage in Deutschland. Sie steht nicht außerhalb der historischen Gesetzmäßigkeit, sondern wird durch sie bedingt. Die Bonner Ideologie ist gezwungen, zur Abschirmung ihrer politischen Konzeption der Eroberung der Deutschen Demokratischen Republik, d. h. der des Krieges, bzw. wenn das nicht durchführbar, der Verewigung der Spaltung (wie sie „theoretisch“ von Jaspers begründet wurde), die Frage der Wiedervereinigung metaphysisch aus den Gesamtproblemen herauszulösen und auf diese Weise zu einer demagogischen Losung der Massenverdummung zu machen. In der Bonner Argumentation werden bestimmte Formfragen demagogisch über den Inhalt gestellt, anstatt, wie es den Prinzipien einer wissenschaftlichen Politik entspricht, die Form aus dem Primat des Inhalts abzuleiten. Die Erklärung des Staatsrates beschreitet konsequent diesen Weg, indem sie von den inhaltlichen Problemen ausgeht, wie sie vom 30. Plenum über den V. Parteitag bis zum Deutschlandplan des Volkes aufgezeigt werden. Angesichts der inhaltlichen Hauptfrage in Deutschland, Erhaltung des Friedens — bei Existenz zweier entgegengesetzter gesellschaftlicher Systeme, kann die Wiedervereinigung sich nur friedlich und über den Weg der Verständigung vollziehen. Die konkrete staatliche Form der Verständigung ist die Konföderation, die vertragliche Voraussetzung, der Abschluß des Friedensvertrages mit beiden deutschen Staaten. Rechtmäßig ist daher eine solche Politik, die schrittweise dieses Ziel anstrebt, unrechtmäßig eine solche Politik und ein solcher Staat, der — wie es Bonn tut — in seinen praktischen Maßnahmen, von der atomaren Aufrüstung bis zum Reisesperrgesetz, von der internationalen Obstruktionspolitik bis zur Verhinderung kultureller Beziehungen, die Spaltung konsequent vertieft.

Ein weiteres Kriterium der Rechtmäßigkeit der Deutschen Demokratischen Republik liegt in der Einhaltung internationaler Verträge, besonders des Pots-

² J. G. Fichte: Sämtliche Werke. Leipzig 1844. Bd. IV. S. 414/15

damer Abkommens und der anderen Vereinbarungen der Anti-Hitler-Koalition. Der Kern dieser Vereinbarungen ist gleichfalls eine Frage des Inhalts der gesellschaftlichen Verhältnisse. Es ist nicht nur eine nationale, sondern gleichzeitig eine internationale Aufgabe, die gesellschaftlichen Kräfte in Deutschland ökonomisch und politisch von ihren Machtpositionen zu entfernen, die wesentlich im Verlaufe von 35 Jahren zwei Weltkriege verursacht haben. Daß diese Kräfte in Westdeutschland – im Gegensatz zum Potsdamer Abkommen stehend – wieder über politische und ökonomische Macht verfügen, ist eine längst bewiesene Tatsache. Daß der Inhalt dieser Machtausübung und seine neue Erscheinungsform die sich ständig verstärkende Tendenz zur faschistischen Diktatur aufweist, ist jedoch bei weitem noch nicht in ausreichendem Maße, vor allem der Bevölkerung in Westdeutschland bewußt geworden. Die Staatsratserklärung stellt deshalb fest, daß Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Deutschen Demokratischen Republik gleichbedeutend sind mit Zweifeln an der Rechtmäßigkeit des Kampfes der Völker gegen den Hitlerfaschismus, dessen Politik vom Bonner Unrechtsstaat fortgesetzt wird.

Die Frage der Tradition, der richtigen Schlußfolgerung aus den Lehren der Geschichte, ist nicht nur eine Frage progressiver politischer Traditionen, sondern eng damit verbunden eine Frage der Verwirklichung aller fortschrittlichen Seiten humanistischer Traditionen des Kultur- und Geisteslebens. In seiner Weihnachtsansprache stellte Adenauer die Behauptung auf, daß die gesamte „abendländische Geisteshaltung“ vom Urchristentum ausgehend über den Humanismus des 16. Jahrhunderts bis zu den 1948 von den Vereinten Nationen verkündeten Menschenrechten dem sogenannten „kommunistischen Atheismus“ widerspräche.³ Er spielt damit in demagogischer Weise die altbekannte Platte des klerikal gefärbten Antikommunismus und versucht sie in den Dienst der Rechtfertigung seiner Politik zu stellen. Die Frage, wo wirklich Humanismus, Menschenwürde, Freiheit und Demokratie eine Heimstatt haben, gehört deshalb notwendigerweise zur Begründung der Rechtmäßigkeit des deutschen Arbeiter-und-Bauern-Staates. Die Staatsratserklärung äußert sich zu diesen Problemen von den verschiedensten Seiten her, sie ist in ihrer Gesamtheit ein Dokument humanistischer Denkweise, demokratischer und freiheitlicher, die Menschenwürde achtender Politik.

*Demokratie, Freiheit und der Staatsrat –
Die Dialektik der gesellschaftlichen Entwicklung in der DDR*

Der wesentliche Inhalt jeglicher humanistischer Tradition besteht in dem Bestreben, die schöpferischen Fähigkeiten der Menschen, ihren Verstand, ihr Gefühl und ihre Kraft, die natürliche und gesellschaftliche Umwelt entsprechend den objektiven Lebensbedürfnissen der Menschen zu gestalten, voll zu entfalten. Es geht im Grunde um die Beseitigung aller ökonomischen, geistigen und gesellschaftlichen Fesseln, die diesem Ziel entgegenstehen. Die Vorstellungen, wie ein solches Ziel erreicht werden kann, ergeben sich aus der konkreten Klassensituation und den unmittelbaren Problemen, vor die die jeweiligen Klassen, soweit sie fortschrittliche und damit auch humanistische Aufgaben zu lösen haben, gestellt sind bzw. waren. Wenn man den Begriff des Humanismus in dieser umfassenden

³ Vgl.: Süddeutsche Zeitung vom 27. Dezember 1960

Weise interpretiert und nicht z. B. einseitig auf ein bestimmtes Bildungsideal beschränkt, dann ergibt sich die Frage nach der objektiv wahren und damit wissenschaftlichen Form der Verwirklichung des Humanismus. Sie fällt inhaltlich zusammen mit der Realisierung der Freiheit in Übereinstimmung mit den historischen Entwicklungsgesetzen. Humanismus und Freiheit sind wesensverwandte Begriffe und spiegeln in verschiedener Weise jenen Prozeß wider, den Marx im „Kapital“ mit den Worten kennzeichnet: „Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion . . . Die Freiheit in diesem Gebiet (dem Bereich der materiellen Produktion — der Verf.) kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten . . . ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den, ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit; das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstages ist die Grundbedingung.“⁴

Marx unterscheidet hier Freiheit im doppelten Sinne. Die erste, elementare Voraussetzung ist die auf der Einsicht in die gesellschaftliche Gesetzmäßigkeit beruhende Beherrschung der Produktionsprozesse durch die Werktätigen selbst. Diese Voraussetzung bildet ihrerseits die Grundlage für das Entstehen des „wahren Reiches der Freiheit“, der „menschlichen Kraftentwicklung“, oder anders ausgedrückt: der ungehinderten Entfaltung aller schöpferischen Fähigkeiten der Menschen im Sinne bester humanistischer Ideale. Freiheit ist also nicht schlechthin Einsicht in die natürliche und gesellschaftliche Notwendigkeit und dementsprechendes sachkundiges Handeln, sondern dies alles ist Basis, Voraussetzung, um zum „wahren Reich der Freiheit“ zu gelangen, in dem der Mensch sich seiner Würde und seinen Fähigkeiten entsprechend entfalten kann.

Die Deutsche Demokratische Republik ist — und dieser Gedanke liegt der Staatsratserklärung zugrunde — gegenwärtig in eine Entwicklungsphase eingetreten, wo die Probleme der vollen freien Entfaltung aller im Volke schlummernden Kräfte zur entscheidenden Hauptfrage geworden sind. „In unserer sozialistischen Demokratie“, so heißt es in der Erklärung Walter Ulbrichts, „sind durch die Beseitigung der kapitalistischen Ausbeuterklasse und die Abschaffung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen die Bedingungen für Humanität und Gerechtigkeit, für die Verwirklichung der Ideale der Menschheit geschaffen worden.“ (S. 55) Der Weg zu diesem hohen Entwicklungsstand war schwer und kompliziert. Auf der Grundlage der politischen Macht der Arbeiterklasse entstanden die neuen, sozialistischen Produktionsverhältnisse, festigte sich das Bündnis mit der Bauernschaft und allen Schichten der Bevölkerung, entstand die moralisch-politische Einheit des Volkes, die im Grunde eine konkret politische Erscheinungsform des im Entstehen begriffenen „wahren Reiches der Freiheit“ ist. Die Deutsche Demokratische Republik ist damit gegenüber

⁴ K. Marx: Das Kapital. Bd. III. Berlin 1949. S. 873/74

Westdeutschland um eine gesellschaftliche Entwicklungsstufe voraus. Vergleicht man diesen hohen Entwicklungsstand der Freiheit bei uns mit dem, was von den Politikern und Ideologen des klerikal-militaristischen Regimes als sogenannte Freiheit ausgegeben wird, dann zeigt sich der abgrundtiefe Unterschied zwischen realem Humanismus im Sozialismus und der antihumanen Freiheitsdemagogie des Imperialismus. Abgesehen von der Tatsache, daß eine bewußte Beherrschung der Produktionsprozesse als Basis der Freiheit unter kapitalistischen Bedingungen unmöglich ist, reduziert sich der Freiheitsbegriff der imperialistischen Ideologie auf hemmungslose, individualistische Zügellosigkeit und entspricht damit der Maßlosigkeit und Brutalität des Militarismus und der aggressiven Gruppen des Monopolkapitals.

Die erreichte Entwicklungsetappe der Deutschen Demokratischen Republik stellt notwendigerweise neue Probleme, so auch solche der Weiterentwicklung der sozialistischen Demokratie. In der Staatsratserklärung werden diese Probleme im wesentlichen von zwei Seiten aus analysiert: von der Seite der Weiterentwicklung der Leitungstätigkeit des sozialistischen Staates; von der Seite der Weiterentwicklung der gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander und der Entwicklung des sozialistischen Bewußtseins. So wie Humanismus und Freiheit wesenverwandte Begriffe sind, so auch Freiheit und Demokratie. Ist der wirkliche Humanismus des Sozialismus die Realisierung der Freiheit im Sinne der vollen Entfaltung aller schöpferischen Kräfte des Menschen, so ist die sozialistische Demokratie staatlich-organisatorische Form ihrer Verwirklichung. Das wichtigste Merkmal des erreichten Entwicklungsstandes der sozialistischen Demokratie in der Deutschen Demokratischen Republik ist einerseits die patriotische Einheit der Bevölkerung und andererseits die Einheit der staatlichen Führung sowie die Einheit der Bevölkerung mit der staatlichen Führung. Die sozialistische Staatsmacht als Hauptinstrument des Aufbaus des Sozialismus kann ihre Aufgaben nur lösen, wenn sie bewußt das dialektische Verhältnis zwischen Demokratismus und Zentralismus zur Grundlage ihrer Tätigkeit macht. Es handelt sich hier um eine dialektische Gegensätzlichkeit, in der sich die beiden Seiten nicht nur gegenseitig bedingen, sondern gleichzeitig durchdringen. Auf der einen Seite ist kein Schritt zur Vervollkommenung der staatlichen Leitungstätigkeit möglich ohne breitere Entfaltung der Demokratie, d. h. ohne die aktive, schöpferische Mitwirkung der Werktätigen bei der Gestaltung der gesellschaftlichen Angelegenheiten und Produktionsprozesse, auf der anderen Seite bedeutet jeder Schritt vorwärts in der Entwicklung der schöpferischen Fähigkeiten der Massen die Notwendigkeit der qualitativen Weiterentwicklung der zentralisierenden, leitenden Tätigkeit des Staatsapparates. Die Einbeziehung der Werktätigen in die Leitung des Staates ist deshalb, wie die Staatsratserklärung feststellt, kein Lippenbekenntnis, sondern eine *Lebensfrage* der sozialistischen Gesellschaftsordnung. In der Gründung des Staatsrates selbst kommt dies sichtbar zum Ausdruck. Seine Aufgaben, als der Volkskammer gegenüber rechenschaftspflichtiges, arbeitendes Gremium, das alle Schichten der Bevölkerung, die moralisch-politische Einheit des Volkes repräsentiert, bestehen vor allem in der Gewährleistung der Einheit von Beschlußfassung und Durchführung der Beschlüsse, d. h. in der Wahrung der Einheit der Staatspolitik, wobei im Mittelpunkt der Arbeit die Beziehungen zwischen der Bevölkerung und den staatlichen Organen stehen. Der Staatsrat ist eine neu entstandene Erscheinungsform der sozialistischen Demo-

kratie, der dialektischen Einheit von staatlicher Leitung und Schöpferkraft der Volksmassen. Er ist als zutiefst demokratische Institution Ausdruck der politischen, ökonomischen, moralischen und kulturellen Seite der Verwirklichung der Freiheit im Sozialismus. Gleichzeitig ist der Staatsrat ein konkreter Ausdruck der mit fortschreitendem Aufbau des Sozialismus wachsenden führenden Rolle der marxistisch-leninistischen Partei. Indem durch die Bildung des Staatsrates die sozialistische Staatsmacht weiter gestärkt wurde, wurde gleichzeitig die führende Rolle der Partei auf eine höhere Stufe gehoben.

Worin bestehen die wichtigsten Seiten der neuen Qualität der staatlichen und gesamtgesellschaftlichen Leitung? Marx bestimmt als Grundlage, als Basis der umfassenden Verwirklichung der Freiheit die Beherrschung der Produktionsprozesse durch die Produzenten selbst, die Regelung des „Stoffwechsels mit der Natur“ in der der menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Weise. Nachdem bei uns für diese Aufgabe die politischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen weitgehend geschaffen wurden, geht es nun darum, den erreichten Entwicklungsstand der sozialistischen Produktionsweise umfassend zu vertiefen und zu verbreitern. Die Organisation der bewußten Beherrschung der Produktionsprozesse ist unter diesem Gesichtspunkt nur möglich durch wesentlich erweiterte politische und vor allem fachliche Qualifikation. Weder straffe Leitung, mit klaren Weisungen, noch die vertiefte Einbeziehung der Werktätigen in die staatlichen und gesellschaftlichen Aufgaben ist ohne wissenschaftliche Kenntnis und Exaktheit sowie politischen Weitblick möglich. Sozialismus und Wissenschaft gehören unmittelbar zusammen. Wissenschaftliche Denkweise, klare, logische Überlegung, mathematische Berechnung, Automation — all das dringt notwendig in alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens ein. Es geht dabei nicht nur um spezielle naturwissenschaftliche bzw. ökonomisch-technische Kenntnisse, sondern um die Durchsetzung einer wissenschaftlichen Denkweise im umfassendsten Sinne, einer speziellen Bildung, wie einer gut fundierten Allgemeinbildung. Für die Philosophie ergeben sich daraus weitgehende neue Aufgaben. Auf der Grundlage des dialektischen und historischen Materialismus muß sie Probleme der Kybernetik, methodologische Fragen der Natur- und Gesellschaftswissenschaften, logische Untersuchungen und philosophie- und wissenschaftsgeschichtliche Arbeiten leisten, die in der Vergangenheit oft in den Hintergrund traten. Der gesamte Fragenkreis der Automation zum Beispiel betrifft eine der wichtigsten Fragen der „rationalen Regelung des Stoffwechsels mit der Natur“ unter den der menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen. Mit anderen Worten: Der neue Charakter der Arbeit im Sozialismus ist nicht nur eine objektive Tatsache, die aus den neuen sozialistischen Produktionsverhältnissen resultiert, nicht nur eine Frage der sozialistischen Bewußtheit, sondern in Einheit damit auch eine wissenschaftlich-technische, ökonomische und politische Aufgabe, d. h., er befindet sich in einem ständigen, sich vervollkommnenden Prozeß. So wie der Einsatz moderner kybernetischer Maschinen in der Produktion neue Probleme aufwirft und zu einer Hauptfrage wird, so dringen die neuen Probleme auch in andere Bereiche des gesellschaftlichen Lebens ein. Eine wissenschaftlich fundierte Wirtschaftsplanung z. B. bedarf moderner elektronischer Rechentechnik als wichtiges Hilfsmittel in gleichem Umfang wie die Produktionstechnik selbst. — In der Erklärung des Staatsrates werden die Fragen des umfassenden Eindringens wissenschaftlicher Denkweise besonders hervorgehoben. Das bereits erreichte Niveau auf dem Gebiet

der Wissenschaft und Technik, die vielfältigen Formen der Neuererbewegung, die Brigaden der sozialistischen Arbeit, all das macht notwendig, daß „in der Planung und Leitung der Wirtschaft alles zielstrebig, gut durchdacht und gründlich vorbereitet geschieht . . . Es ist notwendig, vor allem in den Produktionsberatungen alles gründlich mit den Werktätigen zu beraten, von allen Seiten zu prüfen, alles auf das Wesentliche zu konzentrieren und das dann bis zu Ende zu verwirklichen. Es ist notwendig, mit heißem Herzen und hohem technischen Können bei der Arbeit, bei der Erfüllung der Aufgaben zu sein“. (S. 50) Gründliches Durchdenken bedeutet, solche Aufgaben zu stellen, die einerseits alles verlangen, andererseits realisierbar sind. Übertriebene Vorsicht ist hierbei genauso schädlich wie unüberlegte Aufgabenstellung, für deren Realisierung keine Voraussetzungen gegeben sind.

Die Zielstrebigkeit, politische und wissenschaftliche Exaktheit in der Leitungstätigkeit ist jedoch nur eine Seite. Unlösbar damit verbunden ist das zweite Problem, die Entfaltung der Schöpferkraft der Menschen. Die Moskauer Erklärung von 1960 hebt hervor, daß eine moderne wissenschaftliche Produktionstechnik, Mechanisierung, Automation usw. materielle Grundlage des Übergangs der sozialistischen Länder zum Kommunismus sind. Gleichzeitig ist es jedoch notwendig, *auf dieser Grundlage* kommunistische gesellschaftliche Beziehungen zu entwickeln und den Menschen der neuen, sozialistischen und kommunistischen Gesellschaft zu erziehen, d. h. — um an die angeführten Überlegungen von Marx anzuknüpfen — das „wahre Reich der Freiheit“ zu errichten.

Die Erklärung des Staatsrates stellt unter diesem Gesichtspunkt den Beginn einer neuen Etappe in der umfassenden Entwicklung der Schöpferkraft der Menschen dar. Der objektive Entwicklungsstand in den vergangenen Jahren bedingte, daß nicht immer die Möglichkeit gegeben war, in der politischen, propagandistischen und sonstigen ideologischen Arbeit alle Menschen in gleichem Maße zu erfassen und zu gewinnen. Aus dieser Lage heraus ergab sich nicht selten ein administrativer, teilweise sektiererischer Arbeitsstil. Im Verlaufe der letzten zwei Jahre hat sich das jedoch geändert. Es ist unumstößliche Tatsache, daß es keine Kraft gibt, die den weltweiten Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus aufhalten kann. In keinem der sozialistischen Länder ist es möglich, jemals wieder den Kapitalismus zu restaurieren. Diese Veränderung des Kräfteverhältnisses wirkt sich auch dahingehend aus, daß sich in der Deutschen Demokratischen Republik der Einfluß des Gegners auf früher schwankende Schichten der Bevölkerung verminderte, der Optimismus, die Kraft und Zuversicht der sozialistischen Perspektive immer mehr Menschen erfaßt. Eine qualitative Weiterentwicklung der moralisch-politischen Einheit unserer Bevölkerung zur großen sozialistischen Familie ist objektiv und subjektiv möglich und notwendig. Die Arbeiterklasse und der Sozialismus sind so stark, daß wir — wie das 11. Plenum feststellte — sogar den Angehörigen der ehemaligen Kapitalistenklasse das Tor zum Sozialismus öffnen.

Die Moskauer Erklärung von 1957 wies auf ein allgemeines Gesetz des Überganges vom Kapitalismus zum Sozialismus hin: die sozialistische Revolution auf den Gebieten der Ideologie und Kultur. Dieses allgemeine Gesetz ist einerseits eine objektive Notwendigkeit des Gesamtprozesses der gesellschaftlichen Entwicklung, es bedarf jedoch andererseits zu seiner Verwirklichung eines langen Zeitraumes. In der Moskauer Erklärung von 1960 heißt es dazu: „In den volksdemokratischen

Ländern hat die sozialistische Ideologie im Kampf gegen die bürgerliche Ideologie spürbar Erfolge erzielt. Dieser Kampf trägt einen langwierigen Charakter und wird bis zur völligen Befreiung des menschlichen Bewußtseins von den Überresten der bürgerlichen Ideologie andauern.“⁵ Es erhebt sich die Frage, warum trägt dieser ideologische Umwälzungsprozeß einen so langwierigen Charakter? Es gibt dafür u. a. folgende Ursachen. Die Ideologie ist nicht nur eine Sache des Verstandes, der rationalen Einsicht, sondern sie hat starke emotionale Aspekte, drückt sich im gesamten Lebensgefühl und in der gesamten Lebenshaltung aus. Gefühle lassen sich jedoch bekanntlich nicht kommandieren, sondern müssen geduldig von frühester Kindheit an erzogen und entwickelt werden. Dasselbe gilt für das sozialistische Bewußtsein insgesamt. Es entsteht nicht im Selbstlauf als passive Widerspiegelung der neuen gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern formt sich im unmittelbaren Prozeß der sozialistischen Praxis unter der Bedingung richtiger sozialistischer Erziehung. Eine Erziehung, die jedoch nur den Verstand und nicht auch das Herz umfaßt, wird ihren Aufgaben nicht gerecht. Gerade jedoch um beides zu erreichen, bedarf es, wie Walter Ulbricht formuliert, „viel Zeit und Mühe, viel Takt, Fingerspitzengefühl und menschliche Größe“ (S. 58). All das ist nicht von heute auf morgen vorhanden, bedarf auf Grund des unseligen Erbes der Wolfsgesetze kapitalistischer Lebens- und Denkweise einer langen Entwicklungszeit. In der dritten Feuerbachthese weist Marx darauf hin, daß der „Erzieher selbst erzogen werden muß“. Erzogen nicht nur im Prozeß der gesellschaftlichen, revolutionären Praxis generell, sondern auch im Prozeß der eigenen Erziehungstätigkeit.

Den neuen sozialistischen Menschen gibt es nicht als Idealtyp „an sich“. Altes und Neues, durch die Entwicklung Überlebtes und Vorwärtsweisendes sind im Denken eines jeden Menschen unlösbar im Sinne dialektischer Gegensätzlichkeit verbunden, ebenso wie im Charakter des Menschen gute und schlechte Seiten sich entwickeln. Zum Wesen der Verwirklichung der Freiheit gehört es daher, daß die guten, positiven Seiten, die Leistungen, Fähigkeiten, Neigungen und Kenntnisse so sorgsam gepflegt und entwickelt werden, daß nicht nur das reine, abstrakte Wissen um die prinzipielle Verwirklichung der Freiheit im Sozialismus vorhanden ist, sondern vor allem das Gefühl wächst, ein freier, selbstbewußter Bürger der sozialistischen Gesellschaft zu sein, in der erstmals in der Geschichte alle Voraussetzungen menschlicher Würde gegeben sind. Die gesellschaftliche und politische Bedingung und Garantie dafür ist die Macht der Arbeiterklasse; die konkrete Grundlage der Wahrung der Würde des einzelnen, der vollen und freien Entfaltung aller guten Seiten ist das sozialistische Kollektiv. Es ist nicht Selbstzweck, sondern Grundlage, Basis der Entwicklung der Persönlichkeit.

Die Notwendigkeit einer allseitigen sozialistischen Persönlichkeitsbildung im sozialistischen Kollektiv ergibt sich auch aus einem weiteren Gesichtspunkt. Sozialistische Arbeitsdisziplin, politisches Denken und Handeln, eine hohe Moral usw. entstehen nicht nur aus Pflichtbewußtsein, aus nackter Einsicht in die gesellschaftliche Notwendigkeit. Bekanntlich resultiert ein bestimmtes Verhalten, eine konkrete Handlung eines Menschen (dies ergibt sich bereits aus der Struktur der neurophysiologischen Grundlagen des Bewußtseins) nicht ausschließlich und allein aus rationalen Erwägungen heraus, sondern es wird auch etwas getan, bzw. nicht

⁵ Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien. November 1960. Berlin 1961. S. 21

getan, weil es angenehm bzw. unangenehm ist, als schön bzw. häßlich empfunden wird usw. Die subjektive Seite einer guten Tat für den Sozialismus ist das Gefühl der Freude über die vollbrachte Leistung und die zuteil gewordene Anerkennung. Wird ein solcher Gesichtspunkt nicht beachtet, dann erscheint die sozialistische Moral als etwas, was sie gar nicht ist und sein kann, als eine Art kategorischer Imperativ, und Schillers bekannte Epigramme:

„Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung,

Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.“

„Das ist kein anderer Rat, du mußt suchen sie zu verachten.

Und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebeut.“

behielten in gewisser Hinsicht ihre Aktualität.

In der sozialistischen Politik gibt es keinen Widerspruch zwischen Wort und Tat, aber das allein genügt nicht. „... Wer Menschen überzeugen will, muß den Weg zu ihnen finden, zu ihrem Verstand und zu ihrem Herzen.“ (S. 58)

Aus diesen Überlegungen heraus ergibt sich nicht nur die Notwendigkeit der Überwindung veralteter Formen der Arbeit mit den Menschen, sondern die Staatsratserklärung ist gleichzeitig damit auch eine direkte Aufgabenstellung an die marxistisch-leninistischen Philosophen, die Probleme der Entwicklung des neuen, sozialistischen Bewußtseins, der Moral unter dem Aspekt der allseitigen Entwicklung der guten und progressiven Seiten im Verhalten der Menschen zu durchdenken. Dazu gehört vor allem auch die theoretische Analyse der Vielzahl von Konflikten und Widersprüchen, die sich als Widersprüche der sozialistischen Entwicklung selbst ergeben. Zum Beispiel ist die Hinwendung zu neuen Formen der Arbeit mit den Menschen, zu qualitativ besseren Formen der Leitungstätigkeit und Überzeugungsarbeit, die Überwindung von Schematismus und einseitiger, enger Arbeitsweise ein solcher der sozialistischen Entwicklung selbst entspringender Widerspruch. Engherzige Methoden der Arbeit, in einzelnen Fällen sektiererische Formen haben meist nicht ihre Wurzeln in ideologischer Unklarheit, sondern müssen konkret historisch analysiert werden als Ausdruck der Schwierigkeit der politischen Lage, „die oft von Genossen gemeistert werden mußte, die erst auf dem Wege waren, Marxisten zu werden“⁶.

Indem die Erklärung des Staatsrates auf all diese Fragen hinweist, dokumentiert sie nicht nur die feste, theoretisch-wissenschaftliche Fundierung sozialistischer Staatspolitik, sondern zeigt gleichzeitig, wo Humanismus und Menschenwürde, Freiheit und Demokratie eine echte Verwirklichung erfahren, im recht-mäßigen deutschen Staat, der Deutschen Demokratischen Republik.

Die Staatsratserklärung ist damit eine wichtige und entscheidende Etappe auf dem Weg zur sicheren und zielstrebigem Lenkung, Leitung und Beherrschung der Produktionsprozesse durch die Produzenten als Basis der Freiheit, auf dem Weg zur immer vollkommeneren „menschlichen Kraftentfaltung“ in einer Gesellschaftsordnung des Friedens, des Glücks und des Wohlstandes ausnahmslos aller ihrer Bürger.

Die humanistische Tradition und der Weg zur gebildeten Nation

Das von Marx skizzierte „wahre Reich der Freiheit“, welches sich auf der Grundlage der sozialistischen und kommunistischen Produktionsweise herausbildet, be-

⁶ Was gestern genügte, ist heute zu wenig. In: Neues Deutschland vom 5. Februar 1961

deutet vor allem eine in der Geschichte noch niemals dagewesene Entwicklung der geistigen Fähigkeiten, der Bildung und Kultur. Die Klassiker des Marxismus-Leninismus haben stets den unlösbaren Zusammenhang hervorgehoben, der zwischen dem Marxismus und der gesamten bisher entwickelten Kultur und Wissenschaft besteht. Dadurch, daß der Marxismus-Leninismus die Gesamtheit des positiven, der Höherentwicklung der Menschheit dienenden Wissens- und Kulturschatzes im dialektischen Sinne aufhebt, umarbeitet, ist er in der Lage, jene große ideologische Kraft zu sein, die die Massen ergreift und das geistige Antlitz unserer Epoche bestimmt. Lenin erklärt in seiner Rede auf dem III. Komsomol-Kongreß: „Und wenn ihr die Frage stellt, wie es möglich war, daß die Lehre Marx' die Herzen von Millionen und aber Millionen der revolutionären Klasse ergreifen konnte, so kann es darauf nur eine Antwort geben: Das war deshalb möglich, weil Marx sich auf das feste Fundament des menschlichen Wissens stützte, das unter dem Kapitalismus errungen worden war...“⁷ Die Erforschung der Entwicklungsgesetze der menschlichen Gesellschaft, der Nachweis der Gesetzmäßigkeit der Entwicklung vom Kapitalismus zum Kommunismus war ihm nur möglich „dank der völligen Beherrschung alles dessen, was die frühere Wissenschaft zu bieten hatte“⁸. Die Frage der kritischen Aneignung aller dem Fortschritt und der Höherentwicklung der Menschheit dienenden und damit humanistischen, wissenschaftlichen und kulturellen Errungenschaften ist kein zeitlich abgeschlossenes Problem, welches vom Zeitpunkt der Entstehung des Marxismus an überflüssig geworden ist, sondern eine bleibende, im Prozeß des sozialistischen und kommunistischen Aufbaus sich ständig vertiefende und verbreiternde Aufgabe, ein unendlich fortschreitender Prozeß. Kritische Aneignung bedeutet, darauf weist die Erklärung des Staatsrates hin, vor allem Aufbewahrung, Höherentwicklung alles Positiven, Guten und Richtigen der bisherigen Kultur und Wissenschaft. „Die proletarische Kultur muß die gesetzmäßige Weiterentwicklung jener Summe von Kenntnissen sein, die sich die Menschheit unter dem Joch der kapitalistischen Gesellschaft, der Gutsbesitzergesellschaft, der Beamten-gesellschaft erarbeitet hat.“⁹ Dies ist nicht eine Aufgabe einzelner Fachleute, sondern eine Angelegenheit des gesamten, von Ausbeutung und Unterdrückung befreiten Volkes, aller Bürger der sozialistischen Gesellschaft, die damit das „wahre Reich der Freiheit“ erringen. Subjektive Voraussetzung dafür, und damit gleichzeitig eine Forderung an die Intelligenz, ist die Pflege und ständige wissenschaftliche Bearbeitung und Untersuchung der wissenschaftlichen und kulturellen Leistungen der Vergangenheit und Gegenwart, um somit in ständig steigendem Maße die echten Kulturgüter der nationalen und der Weltkultur in der Gesellschaft lebendig zu erhalten. Wenn diese Forderung verwirklicht wird, so führt sie zur Herausarbeitung jener progressiven Entwicklungslinie, die sich durch das ganze geistige Leben der Gesellschaft hindurchzieht, zur Abstreifung alles dessen, was in Vergangenheit und Gegenwart als reaktionäres ideologisches Produkt herrschender Klassen, die den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft behinderten, entstand. Es gibt keinen anderen Weg zur gebildeten Nation, als diesen hier skizzierten Weg. Er ist ein bleibendes, sich ständig vertiefendes Grundprinzip der Formung des sozialistischen Menschen. In der Deutschen Demokratischen Republik sind wir Zeugen, heißt es in der Staatsratserklä-

⁷ W. I. Lenin: Werke. Bd. 31. Berlin 1959. S. 275/76

⁸ Ebenda: S. 276

⁹ Ebenda

rung, der „Entstehung einer sozialistischen, nationalen Volkskultur, in der die großen Kulturtraditionen unseres Volkes bewahrt und weitergebildet werden. Wie in der Arbeit und im Lernen bildet sich in diesem sozialistischen Kulturschaffen das moralische Antlitz des neuen sozialistischen Menschen“ (S. 55).

Unter dem Gesichtspunkt dieser Überlegungen ergeben sich eine Reihe von Fragen der Überprüfung der wissenschaftlichen und propagandistischen Arbeit auf diesem Gebiet. Es gilt hier vor allem, einen bestimmten Schematismus zu überwinden, der darin besteht, daß der prinzipielle Gegensatz, welcher zwischen der Ideologie der herrschenden Klassen der Klassengesellschaft und der proletarischen Ideologie besteht, metaphysisch verabsolutiert und ausgelegt wird. Die herrschende Ideologie der Klassengesellschaft ist und war stets Ideologie von Ausbeuterklassen. Die historisch konkrete Rolle dieser Ideologie ergab sich aus den jeweiligen konkreten progressiven bzw. reaktionären Zielstellungen der Klassen, die sie hervorbrachten. Die gegenwärtige Ideologie des Imperialismus ist deshalb potenzierte Verfallsideologie aller Zeiten, weil im Imperialismus nicht nur die kapitalistische, sondern die Klassengesellschaft überhaupt in ihr verfaulendes, sich endgültig zersetzendes Stadium eingetreten ist. Der weltweite Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, die Tatsache, daß unsere Epoche die Epoche des Triumphes des Sozialismus und Kommunismus im Weltmaßstab ist, bewirkt eine bedeutende Verstärkung der ideologischen Verfallstendenzen im Imperialismus. Im Gegensatz dazu überwiegen in der Periode des aufstrebenden Bürgertums historisch progressive Elemente. Sie wirken sich dahingehend aus, daß die Entwicklung humanistischer und wissenschaftlicher Ideen, die der Höherentwicklung der Gesellschaft dienen, gefördert wird. Solche Ideen sind keine proletarischen Ideen von ihrer klassenmäßigen Grundlage her, sie sind jedoch Elemente objektiver Wahrheit vom Gesichtspunkt des gesamtgesellschaftlichen Fortschritts aus. Selbst in einer z. B. idealistisch verzerrten Form der ideologischen Widerspiegelung der objektiven Realität sind solche dem Fortschritt der Menschheit dienenden Ideen eingebettet. Lenin hat bekanntlich auf diese Seite im Idealismus ausdrücklich hingewiesen.¹⁰

In der Staatsratserklärung wird hervorgehoben, daß selbst eine vom Standpunkt der objektiv wahren, wissenschaftlichen Erkenntnis der Realität religiös-idealistisch verzerrte Form der Widerspiegelung der Wirklichkeit, wie die christliche Religion, progressive Elemente enthält. „Das Christentum“, heißt es dort, „und die humanistischen Ziele des Sozialismus sind keine Gegensätze. Nur ist das Christentum, einst als Religion der Armen und des Friedens begründet, seit Jahrhunderten von den herrschenden Klassen mißbraucht worden. Heute wird es in Westdeutschland von den Kräften des Militarismus, diesmal für die menschenfeindliche Atomrüstungspolitik mißbraucht. Die alte Sehnsucht der christlich gesinnten Bevölkerung, die sich in der Botschaft 'Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen' äußert, kann ihre Verwirklichung nur durch die hohen Ideen des Humanismus und Sozialismus finden.“ (S. 61) Damit ist nicht der prinzipielle Gegensatz zwischen der Weltanschauung des Sozialismus und der der religiösen Ideologie aufgehoben, aber er wird eben nicht in der Weise verabsolutiert, daß die Ideale des Humanismus und des Friedens, die Christen und Atheisten vereinen, ignoriert werden. Insofern das Christentum als

¹⁰ Vgl.: W. I. Lenin: Aus dem philosophischen Nachlaß. Berlin 1949. S. 288/89

ideologische Erscheinung humanistische Werte enthält, ist der Sozialismus die einzig mögliche Form der Verwirklichung dieser humanistischen Werte, eben deshalb, weil er die endgültige Befreiung von allen, die Menschen in ihrer Entwicklung und „Kraftentfaltung“ hemmenden Faktoren ist.

Das in der Staatsratserklärung am Beispiel der christlichen Religion herausgearbeitete Verhältnis zur humanistischen Tradition ist keine politisch taktische Frage, sondern Ausdruck einer grundsätzlichen ideologischen und politischen Linie, die sich aus der prinzipiellen Stellung der sozialistischen Gesellschaft und des Marxismus zum Erbe der Vergangenheit ergibt. Insofern ist dies gleichzeitig eine ideologisch-methodologische Frage der gesamten wissenschaftlichen Arbeit, besonders der philosophie-geschichtlichen Forschung in diesem Bereich. Es kann sich daher z. B. nicht darum handeln, einseitig die progressiven materialistischen Traditionen in der deutschen Philosophie herauszuarbeiten, noch im Gegensatz dazu die den Materialismus überschattende, weitaus glänzendere Tradition des deutschen Idealismus hervorzuheben, sondern sowohl das eine wie das andere ist nötig, wobei die Proportionen sich primär ergeben aus der objektiven Analyse des historisch konkreten, progressiven Ideengehalts der jeweiligen philosophischen Auffassungen. Diese Arbeit im einzelnen zu leisten, ist z. Z. noch eine Zukunftsaufgabe, sie muß jedoch erfüllt werden, wenn die Philosophie ihrer nationalen Verantwortung gerecht werden will.

Wir haben versucht, anhand der Erläuterung einiger Grundfragen der Staatsratserklärung zu zeigen, in welchem tiefem Umfang die sozialistische Staatspolitik auf wissenschaftlicher Grundlage beruht. Die Staatsratserklärung ist daher auch auf lange Sicht hin Ausgangspunkt und Basis der philosophischen Arbeit in der Deutschen Demokratischen Republik. Indem die marxistischen Philosophen ihre Arbeit im Geiste der Programmatischen Erklärung des Staatsrates leisten, bringen sie ihren Beitrag zu jener unaufhaltsamen Entwicklung, die die Menschheit auf „die Höhen des Sozialismus“ führt, wo sie endgültig zu wahrer Menschlichkeit kommt und wo das Wort von Maxim Gorki, wie Walter Ulbricht ausführt, „Ein Mensch zu sein, wie stolz das klingt“, einen tiefen Sinn erhält.

Zu einigen Grundfragen der marxistisch-leninistischen Ästhetik *

Von EBERHARD BARTKE (Berlin)

In der zweiten Hälfte des vergangenen Jahres erschien in der Sowjetunion die umfangreiche Arbeit „Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik“. Damit wurde einem in der sowjetischen Öffentlichkeit seit langem bestehenden Bedürfnis nach zusammenfassender und systematischer Darstellung der Ergebnisse der ästhetischen Forschung entsprochen. Die Arbeit trägt Lehrbuchcharakter; sie richtet sich aber nicht nur an die studierende Jugend, sondern will dem ganzen sowjetischen Volk, den Angehörigen der künstlerischen Intelligenz und den Mitgliedern der Partei helfen, sich die Grundprobleme der ästhetischen Wissenschaft anzueignen. Es ist sicher nicht zufällig, daß dieses Buch in der Periode des vollentfalteten kommunistischen Aufbaus erschienen ist. Das Autorenkollektiv leistet damit auf dem äußerst wichtigen Gebiet der Formung und Festigung der ästhetischen Auffassungen seinen Beitrag zur Erziehung des allseitig entwickelten und auf hoher Bildungsstufe stehenden kommunistischen Menschen.

Das Buch ist von einem Kollektiv namhafter sowjetischer Wissenschaftler unter der Redaktion von W. F. Berestnjew und G. A. Nedoschiwin geschrieben. Die Kollektivität in der wissenschaftlichen Arbeit sicherte die Vielseitigkeit der Aspekte in der Herausarbeitung der ästhetischen Grundfragen und gab die Möglichkeit, die Erfahrungen auf allen Gebieten, auf denen das ästhetische Verhältnis des Menschen zum Leben wirksam wird, zu berücksichtigen und theoretisch zu verallgemeinern.

Die Herausgabe des Ästhetik-Lehrbuches ist ein bedeutendes Ereignis nicht nur im wissenschaftlichen Leben der Sowjetunion, sondern auch für die ästhetische Erziehung der Menschen in unserer Republik, für das Kunstschaffen auf der Grundlage des sozialistischen Realismus und für den Kampf gegen die Einflüsse der Dekadenz. Das Buch hat nicht zuletzt kaum zu überschätzende Bedeutung für die Entwicklung der marxistisch-leninistischen Lehre und Forschung auf dem Gebiet der Ästhetik.

In dem folgenden Versuch, die Bedeutung dieses Lehrbuches für uns einzuschätzen, werden einige Fragen aufgeworfen, die nach Meinung des Autors für die weitere Entwicklung der marxistisch-leninistischen Wissenschaft in der Deutschen Demokratischen Republik prinzipielle Bedeutung haben. Der Verfasser hat sich nicht die Aufgabe gestellt, eine ausführliche und chronologische Darlegung des Inhalts des Lehrbuches zu geben. Er möchte an Hand einiger im Lehrbuch behandelter Grundfragen der marxistisch-leninistischen Ästhetik versuchen, nachzuweisen, welche Aufgaben sich daraus für die Entwicklung und weitere Arbeit auf diesem Gebiet in unserer Republik ergeben. Es wäre zu begrüßen, wenn die

* Zum Erscheinen des sowjetischen Lehrbuchs: Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik. Moskau 1960

Redaktionen der Zeitschriften, die ständig wissenschaftliche Arbeiten über Probleme der Ästhetik veröffentlichen, eine breite Diskussion über die im sowjetischen Lehrbuch dargelegten wissenschaftlichen Ergebnisse eröffnen würden. Diese Diskussion könnte der Anfang einer breiten und zielstrebigen Zusammenarbeit in der Ästhetik sein.

*

*

*

„Die wichtigste Besonderheit und der Hauptzug der marxistisch-leninistischen Ästhetik“ — so heißt es im Vorwort des sowjetischen Lehrbuchs — „ist ihre enge Verbindung zum Leben, zur Praxis des kommunistischen Aufbaus, zur künstlerischen Praxis; sie verallgemeinert die Erfahrungen der künstlerischen Kultur und bringt die Interessen und künstlerischen Bedürfnisse des Volkes zum Ausdruck. Unsere ästhetische Wissenschaft ist ein Bestandteil der marxistisch-leninistischen Weltanschauung.“¹

Das sind die Prinzipien, die die sowjetische Ästhetik in den Jahrzehnten ihrer Entwicklung ausgearbeitet hat und die sie zu hervorragenden wissenschaftlichen Ergebnissen und vor allem auch zu einer so tiefgehenden Einflußnahme auf die Gesamtentwicklung der sowjetischen künstlerischen Kultur befähigten.

Das wissenschaftliche Programm der sowjetischen Ästhetik wurde stets von den Problemen bestimmt, die in der gesellschaftlichen Praxis bei der Erziehung der Arbeiter, Bauern und der Intelligenz zum kommunistischen Bewußtsein auftraten. Die Ausarbeitung der ästhetischen Theorie auf der Grundlage der Beschlüsse der KPdSU wurde zu einem Entwicklungsgesetz der marxistisch-leninistischen Ästhetik in der Sowjetunion. Die politische und theoretische Grundlage, wie sie die Parteibeschlüsse und Dokumente darstellen, sicherte der sowjetischen Ästhetik die richtige Orientierung auf die in der Praxis auftretenden Fragen, deren theoretische Lösung zur wichtigen Voraussetzung für die weitere zielbewußte Entwicklung der künstlerischen Kultur des Sowjetvolkes wurde. Ein hervorragendes Beispiel für diese enge Verbundenheit mit der gesellschaftlichen Praxis sind die leidenschaftlichen Diskussionen gegen Ende der 20er und zu Beginn der 30er Jahre um die schöpferische Methode der sowjetischen Kunst und Literatur. Die Ergebnisse dieser Diskussionen fanden ihren Niederschlag im Referat Maxim Gorkis auf dem I. Allunionskongreß der sowjetischen Schriftsteller, in der theoretischen Begründung und Formulierung der Methode des sozialistischen Realismus.² Die Ausarbeitung dieses Problems ist wohl eine der größten theoretischen Errungenschaften der sowjetischen Ästhetik und zeigt, wie eng sie mit der Praxis des kulturellen und künstlerischen Entwicklungsprozesses verbunden ist.

Das Lehrbuch selbst ist ein hervorragendes Beispiel dafür, zu welchen Erfolgen die theoretische Durchdringung und schöpferische Anwendung der Parteibeschlüsse auf diesem Wissenschaftsgebiet führt.

Mir scheint, hierin liegt die wichtigste Lehre für die weitere Entwicklung der ästhetischen Forschung in der Deutschen Demokratischen Republik. Damit soll die Bedeutung der einzelnen theoretischen Probleme, wie sie im Lehrbuch gestellt

¹ Ebenda: S. 3

² Ebenda: S. 569 ff. und: Über die Politik der Partei auf dem Gebiet der Literatur und Kunst. Moskau 1958. S. 74–114 (russ.)

und gelöst werden, vor allem aber die systematische Darlegung der Ergebnisse der Forschung, nicht gemindert werden. Mit ihnen ergeben sich für uns eine Fülle von Schlußfolgerungen nicht nur auf theoretischem, sondern auch auf praktischem Gebiet. Die schöpferische Anwendung und weitere Ausarbeitung der im Lehrbuch gestellten Probleme ist aber nur möglich, wenn die Ästhetik sich konsequent von den von der Partei gestellten Aufgaben vor allem auf kulturpolitischem Gebiet leiten läßt.

Gerade in der ungenügenden Beachtung dieser Frage sehe ich die Hauptursache für den gegenwärtig so unbefriedigenden Stand unserer wissenschaftlichen Arbeit an Problemen der Ästhetik.

Natürlich wäre es falsch, zu übersehen, daß wir besonders in der Literatur- und Musikwissenschaft bereits wichtige Positionen errungen haben. In der Literaturtheorie und -kritik zeichnet sich deutlich ein Hinwenden zu kulturpolitischen und künstlerischen Fragen der Gegenwart ab. Auch die literaturgeschichtliche Forschung orientiert sich spürbar auf die Hilfe für die Werktätigen bei der Aneignung des progressiven literarischen Erbes unserer Nation. Völlig unbefriedigend jedoch ist die Lage in der Theorie der bildenden Kunst. Es gibt bisher nur sehr wenige Arbeiten, die sich mit Entwicklungsproblemen der bildenden Kunst der Gegenwart befassen. Unsere Kunstkritik, die eine wichtige Rolle bei der wissenschaftlichen Ausarbeitung von Problemen des sozialistischen Realismus spielen müßte, erfüllt ihre Funktion nur in sehr geringem Maße. Gegenwärtig gibt es erste Ansätze in dieser Richtung, sie bestimmen aber noch lange nicht das Gesamtbild unserer Kunstkritik. Auch die kunsthistorische Forschung an den Universitätsinstituten und an einem Teil unserer Galerien verhält sich noch abstinenter gegenüber den kulturellen Interessen der Werktätigen. Wir können gegenwärtig noch nicht davon sprechen, daß sich unsere ästhetische Wissenschaft als ein Bestandteil der marxistisch-leninistischen Weltanschauung auf diesen Gebieten führende Positionen erobert hat.

Wenn wir die Situation in der allgemeinen Ästhetik in unserer Republik überschauen, dann gibt es auch hier keinen Grund, mit der Lage zufrieden zu sein. Die Ausarbeitung ästhetischer Probleme, die von der Praxis der kulturellen Umwälzung beim Aufbau des Sozialismus gestellt werden, hat noch Seltenheitswert. So war z. B. die Mehrzahl der Arbeiten, die in der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ zu Fragen der Ästhetik veröffentlicht wurden, dem Meinungsstreit um Detailfragen gewidmet, ohne daß dabei einheitliche Standpunkte herausgearbeitet wurden und, was mir noch bedenklicher scheint, ohne daß dabei die *Orientierung* in politischer und methodologischer Hinsicht wesentlich verändert wurde entsprechend den Beschlüssen der Bitterfelder Konferenz.

Auch die noch ungenügende Orientierung durch unsere Verlagsproduktion macht sich sehr empfindlich bemerkbar. Die „Fundus“-Reihe des Verlages der Kunst, die doch offensichtlich dazu geschaffen wurde, um die ästhetische Forschung in unserer Republik zu beleben, hat mit den ersten drei Veröffentlichungen keinen wesentlichen Beitrag zur Klärung der aktuellen Fragen geleistet. Offensichtlich wirkt hier noch das Prinzip: von der Hand in den Mund leben.

Die Publikation von Arbeiten sowjetischer Ästhetiker — besonders durch den Dietz Verlag und den Verlag Kultur und Fortschritt — ist ein besonders großes Verdienst. Durch diese Tätigkeit haben wir eine relativ vollständige Übersicht über die Ergebnisse der sowjetischen Forschung gewonnen. Damit ist eine sehr

wichtige Grundlage für die Formierung der marxistisch-leninistischen Kader auf dem Gebiet der Ästhetik geschaffen worden. Aber das allein genügt nicht mehr. Wir haben eine Entwicklungsphase erreicht, wo wir die Ergebnisse der sowjetischen Ästhetik durch eigene schöpferische Arbeit an den aktuellen Fragen unserer kulturellen Umwälzung bereichern müssen. Die Gefahr der unschöpferischen, dogmatischen und teilweise vulgarisierenden „Auswertung“ der sowjetischen Ästhetik ist nicht mehr zu übersehen.

Wir verfügen in unserer Republik über wertvolle wissenschaftliche Kader mit guter marxistisch-leninistischer Bildung. Diese zumeist jungen Wissenschaftler arbeiten aber noch weitgehend isoliert voneinander, hier weiß oft die rechte Hand nicht, was die linke tut. Die Aufgaben, die der marxistisch-leninistischen Ästhetik von der Partei gestellt sind, verlangen gebieterisch die Zusammenfassung aller Kräfte und ihre Orientierung auf die Fragen, die sich aus dem Aufbau der sozialistischen Nationalkultur ergeben.

Die Koordinierung der wissenschaftlichen Kräfte und ihre Orientierung auf die dringenden kulturpolitischen und künstlerischen Aufgaben muß von einer umfassenden Klärung der prinzipiellen politischen und theoretischen Bedeutung der Parteidokumente für dieses Wissenschaftsgebiet begleitet sein oder sogar durch sie eingeleitet werden. Die Klarheit über diese Frage ermöglicht der Ästhetik die Erfüllung ihres wichtigen Beitrages zur ästhetischen Bildung des sozialistischen Menschen, bei der Erreichung des großen kulturellen Zieles unseres Siebenjahresplanes, unser Volk zur gebildeten Nation zu machen.

Mit dem sowjetischen Lehrbuch „Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik“ ist uns ein wichtiges Mittel in die Hand gegeben, um diese Fragen gründlich zu klären und zur Grundlage der weiteren Arbeit zu machen.

Wir würden der Bedeutung der engen und organischen Verbindung der ästhetischen Lehre und Forschung mit der Politik der Partei nicht gerecht werden, wollten wir sie nur unter einem engen politischen Zweckmäßigkeitsstandpunkt betrachten. Die Notwendigkeit dieser engen Verbindung wird vom Gegenstand der marxistisch-leninistischen Ästhetik selbst bestimmt. Es ist bekannt, daß in der Sowjetunion lange Zeit über den Gegenstand der Ästhetik gestritten wurde. Die im vorliegenden Lehrbuch gegebene Definition ist das Ergebnis kollektiver Arbeit, sie wird durch die gesamte Praxis des kulturellen Aufbaus in der Sowjetunion und durch die Ergebnisse des Schaffens auf allen künstlerischen Gebieten bestätigt. „Die Ästhetik ist die wissenschaftliche Disziplin, die die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung des ästhetischen Verhältnisses des Menschen zur Wirklichkeit und besonders der Kunst als einer spezifischen Form des gesellschaftlichen Bewußtseins untersucht. Anders ausgedrückt: die Ästhetik untersucht das ästhetische Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit im allgemeinen und die höchste Form dieses Verhältnisses, die Kunst, im besonderen.“³

Aus dieser Definition geht hervor, daß die Ästhetik nicht nur die Gesetze des künstlerischen Schaffens untersucht, sondern von dem weiten Gebiet der vielfältigen ästhetischen Beziehungen ausgeht, die die Menschen in einer bestimmten gesellschaftlichen Formation und unter bestimmten gesellschaftlichen Existenzbedingungen zur Gesamtheit ihrer Umwelterscheinungen herstellen. Im Abschnitt „Über den Gegenstand der Ästhetik“ wird ausführlich die Mannigfaltigkeit und

³ Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik. S. 9

komplizierte Vielgestaltigkeit untersucht, in der sich die ästhetischen Beziehungen des Menschen zur Umwelt äußern.

In dem oben genannten Zusammenhang interessiert hier zuallererst die Tatsache, daß vom Gegenstand der marxistisch-leninistischen Ästhetik her auch ihre Orientierung auf die Untersuchung der sich in unserer sozialistischen Gesellschaft herausbildenden und festigenden ästhetischen Beziehungen zum Leben bestimmt wird. Es gibt kein Gebiet unserer gesellschaftlichen Praxis, auf dem diese Fragen keine Rolle spielten. Damit ist die Ästhetik als Gesellschaftswissenschaft fest eingebunden in das Gesamtsystem der kulturellen Umwälzung. Sie kann die Probleme, die sich aus ihrem Wissenschaftsgegenstand ergeben, die Fragen des gesellschaftlichen Lebens, die zu ihrem „Kompetenzbereich“ gehören, nur lösen, wenn sie diese unter dem Gesichtspunkt der gesellschaftlichen Gesamtperspektive, unter dem Gesichtspunkt des Sieges des Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik betrachtet. Von hier aus wird deutlich, daß unsere ästhetische Wissenschaft auf das politische und theoretische Fundament, das ihr in den Parteidokumenten vorliegt, nicht verzichten darf, ohne damit ihren Charakter als Wissenschaft aufzugeben; oder umgekehrt, wenn unsere Ästhetik sich nicht vom Pathos der historischen Umwälzungen in unserer Republik leiten läßt, kann sie nicht zu einer echten revolutionären Wissenschaft werden.

G. A. Nedoschiwin hat diese Eigenschaften der marxistisch-leninistischen Ästhetik wie folgt charakterisiert: „Die progressive sowjetische Kunsttheorie hat sich immer in untrennbarer Verbindung mit der Praxis entwickelt. Ihr ist die ‚akademische‘ Lösung der Fragen prinzipiell fremd. Alle ihre Probleme, alle ihre prinzipiellen Leitsätze entstanden und entstehen in organischem Zusammenhang mit der realen Geschichte der sowjetischen Kunst und mit der sozialistischen künstlerischen Kultur im ganzen. Auf unserem Gebiet bestätigt sich vollständig die Grundthese des Marxismus-Leninismus über den untrennbaren Zusammenhang von Theorie und Praxis. Dieser Zusammenhang der kunstwissenschaftlichen Theorie mit der Praxis unserer künstlerischen Kultur zeigt sich am klarsten und vollständigsten darin, daß die Grundideen der sowjetischen Ästhetik nicht in der Stille akademischer Kabinette ausgebrütet wurden, nicht in abstrakten Überlegungen darüber, wie die sowjetische Kunst sein soll, sondern im Verlauf des praktischen Aufbaus der sowjetischen künstlerischen Kultur.“⁴

Mit der Klarheit über die Orientierung unserer ästhetischen Wissenschaft ist die Lösung einer anderen Frage untrennbar verbunden. Von Künstlern, Kunsthistorikern und -kritikern wird mitunter die Frage gestellt, ob denn die marxistisch-leninistische Ästhetik überhaupt schon eine Wissenschaft sei. Darüber gab es vor nicht langer Zeit Diskussionen an kunstwissenschaftlichen Instituten. Bei der Behandlung dieser Frage dürfen wir nicht außer acht lassen, daß der Revisionismus unter anderem auch mit diesem Argument seinen Kampf gegen die Kulturpolitik der marxistisch-leninistischen Parteien in den sozialistischen Ländern führte. Besonders die sowjetischen Ästhetiker haben den revisionistischen Inhalt dieses Argumentes aufgedeckt und das politische Ziel, das mit der Verneinung des wissenschaftlichen Charakters der Ästhetik und Kunsttheorie verfolgt wurde, entlarvt. Mir scheint der Hinweis auf die Auseinandersetzungen mit dem Revisionismus in dieser Frage deshalb wichtig, weil Unklarheiten über den wissenschaft-

⁴ G. A. Nedoschiwin: Ergebnisse und Perspektiven in der Entwicklung der sowjetischen Kunsttheorie. In: Fragen der Ästhetik. Moskau 1958. S. 6/7 (russ.)

lichen Gehalt unserer Ästhetik den Nährboden für die Ausbreitung revisionistischer Auffassungen darstellen.

Aber nicht jede unklare Auffassung hierüber ist gleichzusetzen mit dem Revisionismus. Eine große Rolle spielt hier die unrichtige Auffassung, daß die Ergebnisse und Entwicklungsprobleme der Gegenwartskunst nicht Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung sein können, da wir sie als Zeitgenossen nicht genügend „objektiv“ und unvoreingenommen einschätzen können und das Urteil über den künstlerischen Wert eines Werkes und seine Auswirkungen auf den weiteren Verlauf des Kunstschaffens der Zukunft überlassen müßten. Die marxistischen Geschichtswissenschaftler in unserer Republik standen in der Vergangenheit vor einer ähnlichen Frage. Auch hier gab es Zweifel darüber, ob die Gegenwart Wissenschaftsgegenstand sein könne. Die Forschungsergebnisse über die historische Entwicklung des sozialistischen Aufbaus in der Deutschen Demokratischen Republik und über die Restauration des Imperialismus und Militarismus in Westdeutschland nach dem Kriege haben diese Zweifel gegenstandslos gemacht.

Der Zweifel an der Wissenschaftlichkeit der marxistisch-leninistischen Ästhetik, an ihrer Fähigkeit, zum sicheren Leitfaden beim Aufbau der sozialistischen künstlerischen Kultur zu werden, kann endgültig nur dadurch überwunden werden, daß die Forschung tief in die Gesetzmäßigkeiten und Entwicklungstendenzen unserer künstlerischen Kultur eindringt und von hier aus Antwort auf die Probleme des Kunstschaffens, seine Schwierigkeiten und die zeitweilig auftretenden Konflikte bei der Aneignung der Methode des sozialistischen Realismus gibt. Das setzt sowohl gründliche Kenntnis des kulturellen Lebens unserer Gesellschaft als auch gründliche Kenntnis der Besonderheiten des künstlerischen Schaffensprozesses voraus. Noch ist die Situation so, daß wir den Künstlern keine oder doch nur eine ungenügend wissenschaftlich begründete Antwort auf die sie bewegenden Fragen geben. Die noch vorhandenen Zweifel am Wissenschaftscharakter unserer Ästhetik sind zum Teil eine Reaktion auf den ungenügenden Entwicklungsstand der marxistisch-leninistischen Ästhetik in unserer Republik. Die nunmehr im sowjetischen Lehrbuch vorliegende systematische Darlegung der Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik wird uns ein gutes Stück bei der Überwindung dieser Zweifel und Unklarheiten weiterhelfen. Die konkrete Antwort auf die in unserer kulturellen und künstlerischen Praxis auftretenden Fragen kann sie uns aber nicht abnehmen.

Wenn der Gegenstand der Ästhetik die Untersuchung der allgemeinen Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung des ästhetischen Verhältnisses des Menschen zur Wirklichkeit in sich einschließt, dann ergibt sich daraus, angewandt auf die Situation in unserer Republik, eine Hauptfrage: Wie erfüllt die Ästhetik ihre Aufgabe bei der Lösung der von der Partei gestellten kulturellen Grundaufgabe des Siebenjahrplanes; wie trägt sie dazu bei, ein reiches, vom Geiste des realen Humanismus getragenes Kulturleben in Stadt und Land zu entwickeln, das die wachsenden und mannigfachen Bedürfnisse unseres Volkes vielseitig und interessant befriedigt und der geistigen Formung des neuen, sozialistischen Menschen dient.⁵

Auf der Grundlage der neuen, sozialistischen Produktionsverhältnisse vollzieht sich ein schnelles Wachstum auch der ästhetischen Bedürfnisse unseres Volkes.

⁵ Vgl.: W. Ulbricht: Der Siebenjahrplan des Friedens, des Wohlstands und des Glücks des Volkes. Berlin 1959. S. 123

Das findet seinen Ausdruck in der rasch steigenden Nachfrage nach kulturellen Erlebnissen von hohem künstlerischen Wert und besonders in dem sich schnell entwickelnden Bedürfnis nach eigener schöpferischer Betätigung, von der Bewegung der jungen Talente bis zum schreibenden, malenden, filmenden, theater-spielenden und musizierenden Arbeiter. Durch die sozialistische Umgestaltung der Landwirtschaft hat diese Bewegung auch auf dem Lande eine neue Basis bekommen. Die sozialistische Nationalkultur bildet und formt sich unter der unmittelbaren schöpferischen Teilnahme des ganzen Volkes. Hier entstehen Fragen, die nicht allein von den einzelnen Spezialwissenschaften, z. B. der Literaturtheorie, gelöst werden können. Unsere marxistisch-leninistische Ästhetik muß sich mit den Bedingungen beschäftigen, unter denen sich das neue ästhetische Verhältnis zum Leben und die daraus entstehenden neuen ästhetischen Bedürfnisse der Werktätigen entwickeln, besonders aber auch mit dem *neuen Inhalt* der ästhetischen Beziehungen, die die sozialistischen Menschen eingehen.

Die ästhetische Erziehung ist zu einem wichtigen Faktor der sozialistischen Bewußtseinsbildung geworden. Die allseitige Bildung der Menschen, die Formung ihres geistigen und moralischen Antlitzes, die Kultur und der Reichtum ihrer Beziehungen zum Leben sind ohne ästhetische Erziehung, ohne das entwickelte Vermögen, sich mit Hilfe der ästhetischen Urteilskraft im Leben zu orientieren und einen von hoher Kultur getragenen sozialistischen Lebensstil zu entwickeln, nicht denkbar. „Die ästhetische Erziehung muß von jung und alt als ein Mittel genutzt werden, um in den Menschen das Gefühl für das wahrhaft Schöne, Wahre und Gute zu entwickeln . . .“, die ästhetische Erziehung muß den ästhetischen Geschmack unserer neuen sozialistischen Gesellschaft bilden, der sich in der neuen Lebensauffassung, dem neuen Lebensgefühl, in den vielfältigen Beziehungen unserer Menschen zueinander, in der Kultur des alltäglichen Lebens in allen seinen Formen, im Verhältnis der Werktätigen zur gesellschaftlichen Produktion und schließlich in bedeutendem Maße in allen Bereichen der Kunst, Literatur und des gesamten kulturellen Lebens unserer Gesellschaft äußert.“⁶

Mit dieser Formulierung Walter Ulbrichts bei der Begründung des Gesetzes über den Siebenjahrplan ist auch das Programm der ästhetischen Forschung umrissen. Bei der Erfüllung dieser hohen Forderungen, an der die ästhetische Wissenschaft großen Anteil haben muß, wird sich ihre Lebensnähe und untrennbare Verbindung mit der Praxis bewähren.

Auf dem Boden dieser historischen Umwälzung entstehen auch neue Bedingungen für das künstlerische Schaffen. Wir stehen in einem tiefgreifenden Umwandlungsprozeß, der das Kunstschaffen aus den Fesseln der Isolierung vom Volk, in die es die kapitalistische Gesellschaft gelegt hat, befreit. Hier geht es nicht nur um eine Veränderung der Lebensweise und der sozialen Stellung des Künstlers. Von dieser Grundlage her erwirbt sich die Kunst ein neues Verhältnis zur gesellschaftlichen Wirklichkeit, das dem Charakter der sozialistischen Ordnung adäquat ist. Die Praxis zeigt, daß dieser Prozeß nicht ohne Schwierigkeiten und zeitweilige Konflikte verläuft, daß nicht alle Angehörigen der künstlerischen Intelligenz in gleicher Weise und in gleichem Tempo den Übergang auf die Positionen des Sozialismus vollziehen. Gegenwärtig können wir z. B. beobachten, daß manche Künstler, die sich als Bürger unseres Staates vorbehaltlos zum Sozialismus

⁶ Ebenda: S. 128

bekennen, in ihren ästhetisch-künstlerischen Anschauungen und Schaffungsmethoden noch starken Einflüssen der spätbürgerlichen Dekadenz unterliegen. Dieser Widerspruch hat seine Ursache in vielen Fällen in noch nicht genügendem Verständnis der neuen künstlerischen Schaffensbedingungen, in der Macht überkommener Gewohnheiten in der Lebens- und Schaffensweise der Künstler und im nicht genügenden Erkennen der gewachsenen, neuen ästhetischen Bedürfnisse der Werktätigen. Eine allseitige Untersuchung dieses Wandlungsprozesses und der vielfältigen ästhetischen Fragen, die dabei auftreten, eine Untersuchung, die an den Schwierigkeiten und zeitweiligen Konflikten, die dieser Veränderungsprozeß im Leben und Schaffen der Künstler mit sich bringt, nicht vorbeigeht, ist zu einer unabweisbaren Aufgabe der Ästhetik geworden. Sie kann hier zu einem wirksamen Instrument werden, um die Herausbildung und Festigung des sozialistischen Realismus in allen Bereichen des künstlerischen Schaffens zu beschleunigen.

Zu den neuen Bedingungen des künstlerischen Schaffens gehört der ständige Gedankenaustausch zwischen den Künstlern und den Arbeitern und Bauern. Die sozialistische Gesellschaft bedarf der vielfältigen Formen des Gedankenaustausches, des gegenseitigen Gebens und Nehmens, als eines wichtigen Mittels, um die aus der kapitalistischen Gesellschaft überkommene Kluft zwischen Künstler und Volk zu überwinden und ein neues Verhältnis der Kunst zum Leben zu schaffen. Die öffentlichen Diskussionen zwischen Arbeitern und Bauern einerseits und Schriftstellern, Schauspielern, Malern, Bildhauern usw. andererseits sind zu einem festen Bestandteil unseres kulturellen Lebens geworden. Neue Formen dieses Meinungsaustausches bilden sich heraus: Brigaden der sozialistischen Arbeit beginnen, eng mit Künstlern zusammenzuarbeiten. Auch hier zeigt das Leben, daß dies nicht ein einfaches Zueinanderfinden ist, sondern daß der eine das Verständnis für die Auffassungen und Probleme des anderen erwerben muß. Dabei geht es nicht ohne Mißverständnisse und Schwierigkeiten ab. Die Arbeiter fühlen sich mitunter vom Künstler mißverstanden, der Künstler hegt mitunter die Befürchtung, daß die Orientierung auf die künstlerischen Bedürfnisse der Arbeiter einer „Senkung des künstlerischen Niveaus“ gleichkäme.

Wenn im sowjetischen Lehrbuch davon gesprochen wird, daß die marxistisch-leninistische Ästhetik die künstlerischen Bedürfnisse des Volkes zum Ausdruck bringt, dann bedeutet das gegenwärtig für uns die verstärkte und vorrangige Bearbeitung der ästhetischen Probleme, die aus den sich entwickelnden Formen der sozialistischen Zusammenarbeit zwischen Arbeitern, Bauern und der künstlerischen Intelligenz entstehen.

Faßt man diesen ganzen Umwandlungsprozeß mit seinen vielfältigen Erscheinungsformen unter dem Gesichtspunkt der Aufgabenstellung für die Ästhetik zusammen, dann ergibt sich daraus das große Arbeitsthema für eine lange Periode: Wie wirken diese neuen Triebkräfte des künstlerischen Schaffens; welche Veränderungen bringen sie auf allen Gebieten der Kunst hervor; wie, auf welche Weise bringt unsere Kunst die ästhetischen Bedürfnisse des ganzen Volkes zum Ausdruck; was sind die besonderen, sozialistischen Bedingungen für das Entstehen neuer Kunstwerke und wie wirken sie auf Inhalt und Form der realistischen Kunst? In der Terminologie der marxistisch-leninistischen Ästhetik bezeichnen wir diesen ganzen Fragenkomplex als Problem der Volksverbundenheit der Kunst. Dieses Problem umfaßt die neuen gesellschaftlichen Grundlagen des künstlerischen Schaffens und

ihre Wirkungen auf die Kunst, es bestimmt den Ideengehalt und die parteiliche Stellung des Künstlers zum Leben und durchdringt alle spezifischen Fragen des realistischen Schaffens, von der Methode des sozialistischen Realismus bis hinein in die Detailfragen der künstlerischen Form.

Hierüber heißt es im Lehrbuch: „Das Problem der Volksverbundenheit nimmt eine zentrale Stellung in der marxistisch-leninistischen Kunsttheorie ein. Es ist gleichsam der Schnittpunkt, in dem künstlerische Qualität, Ideengehalt und soziale Funktion der Kunst vereinigt sind. Hier überschneiden sich eine Anzahl wesentlicher Momente, die das historische Schicksal der künstlerischen Tätigkeit in der Urgesellschaft, der Klassengesellschaft und der klassenlosen Gesellschaft charakterisieren. In der Volksverbundenheit offenbart sich mit besonderer Klarheit die Bedeutung der Kunst für die ganze Menschheit.“⁷

■

■

*

Im Lehrbuch heißt es, daß unsere Ästhetik ein Bestandteil der marxistisch-leninistischen Weltanschauung ist. G. A. Nedoschiwin schrieb zu dieser Frage: „Worin besteht die wichtigste Errungenschaft unserer Ästhetik, unserer Kunsttheorie? Vor allem darin, daß das kunstwissenschaftliche Denken in unserem Lande fest und konsequent den Weg der marxistisch-leninistischen Theorie geht. Uns scheint das heute eine Binsenweisheit zu sein, aber wir wollen nicht übersehen, daß die Wissenschaft des ersten sozialistischen Landes eine Schule der marxistisch-leninistischen Ästhetik geschaffen hat.“⁸

Das Lehrbuch ist ein Beweis dafür, daß nur auf der wissenschaftlichen Grundlage des Marxismus-Leninismus die allseitige Durchdringung und Erklärung der ästhetischen Erscheinungen in der Kunst und Gesellschaft möglich ist. Der Inhalt des Buches ist sowohl in seinem theoretisch-systematischen als auch in seinem historischen Teil (Geschichte des ästhetischen Denkens und die historischen Gesetzmäßigkeiten der Kunstentwicklung) von dem Grundgedanken bestimmt, daß die Kunst keine selbständige, von der Gesellschaft losgelöste Existenz und Entwicklung besitzt, wie es besonders von den ästhetischen Theorien der Dekadenz behauptet wird, sondern eine gesellschaftliche Erscheinung ist, eine besondere Form des gesellschaftlichen Bewußtseins. Damit standen die Autoren vor der Aufgabe, die vielfältigen Beziehungen zwischen Kunst und Gesellschaft und die jeweiligen konkreten historischen Bedingungen der Kunstentwicklung herauszuarbeiten, vor allem aber, die Entwicklungsbedingungen und Besonderheiten der Kunst in der sozialistischen Gesellschaft und in der Periode des entfalteten Aufbaus des Kommunismus zu untersuchen.

Im Mittelpunkt der Arbeit steht die Untersuchung der Erkenntnisfunktion der Kunst mit ihren spezifischen Besonderheiten. Die Autoren vermeiden aber jede Verabsolutierung dieser Spezifika, sie arbeiten im Gegenteil stets die Durchdringung der besonderen ästhetischen Form der Erkenntnis mit politischen, moralischen, philosophischen Auffassungen heraus.

⁷ Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik. S. 307.

⁸ G. A. Nedoschiwin: Ergebnisse und Perspektiven in der Entwicklung der sowjetischen Kunsttheorie. In: Fragen der Ästhetik. S. 6 (russ.)

Für uns ist die Art und Weise lehrreich, wie die Grundthesen der marxistisch-leninistischen Philosophie, des dialektischen und historischen Materialismus, auf das Gebiet der ästhetischen Erscheinungen angewandt werden. Dabei wird jede schematische Übertragung von Kategorien z. B. der dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie auf die Kunst vermieden. Bei der Untersuchung der Besonderheiten der künstlerischen Erkenntnis der Wirklichkeit lassen sich die Autoren von dem Gedanken leiten, daß eine Form der Erkenntnis in ihrem Spezifikum nur dann richtig erfaßt werden kann, wenn man von dem ihr in der Wirklichkeit entsprechenden Erkenntnisgegenstand ausgeht.

Wir wissen, welchen Meinungsstreit es in der Sowjetunion um das Problem des spezifischen Erkenntnisgegenstandes der Kunst gab. Dieser Streit — ausgeöst durch das Buch von A. I. Burow „Über das ästhetische Wesen der Kunst“ — hat auch in Veröffentlichungen von Ästhetikern in unserer Republik seinen Niederschlag gefunden. Die Meinungen in der Sowjetunion waren eine Zeitlang in der Frage geteilt, ob es einen spezifischen Erkenntnisgegenstand der Kunst gibt oder nicht. Im Lehrbuch heißt es dazu: „Die Kunst widerspiegelt das Leben synthetisch. Sie umfaßt alle Seiten der Wirklichkeit, wobei sie auf den Verstand und die Gefühle des Menschen wirkt. Das bedeutet jedoch nicht, daß die Kunst mit den anderen Arten der Ideologie ‚deckungsgleich‘ ist, daß sie keinen eigenen Gegenstand besitzt. Die Kunst widerspiegelt das Leben vor allem deshalb synthetisch, weil ihr Gegenstand ihr die Möglichkeit gibt, ein Bild der ganzen Vielgestaltigkeit der Lebenserscheinungen zu entfalten. Die Kunst ist sowohl durch ihren Gegenstand als auch durch die gesellschaftliche Praxis bedingt, durch die bestimmt wird, welche Seiten der Wirklichkeit durch die Kunst in einer gegebenen Epoche dargestellt werden.“⁹ Weiter heißt es dann, daß unter der Bezeichnung „Erkenntnisgegenstand der Kunst“ die Tatsache zu verstehen ist, „... daß die Kunst die Umwelt in ihrer Beziehung auf die Gesellschaft, auf den Menschen erkennt, darauf, was für den Menschen vom Standpunkt seiner gesellschaftlichen Interessen wichtig ist“¹⁰.

Hier gehen die Autoren von der marxistischen These aus, daß den besonderen Seiten der Wirklichkeit auch spezifische Formen der Erkenntnis entsprechen, die von der Menschheit im Verlauf ihrer Geschichte herausgearbeitet worden sind.

Im Lehrbuch wird keine allseitige und erschöpfende Darlegung der Theorie vom spezifischen Erkenntnisgegenstand der Kunst gegeben. Hier trifft wohl der im Vorwort gegebene Hinweis zu, daß es in der marxistisch-leninistischen Ästhetik eine Anzahl nicht ausgearbeiteter Fragen gibt und daß die Aufgabe des Buches nicht darin bestehen könne, alle noch vorhandenen Lücken zu schließen. Aber die Tatsache, daß die Autoren bei der Bestimmung der Eigenart der Kunst als einer Form des gesellschaftlichen Bewußtseins von ihrem spezifischen Erkenntnisgegenstand ausgehen, hat prinzipielle Bedeutung für die weitere Forschung auf diesem Gebiet.

Mir scheint, daß diese Frage auch Bedeutung für die Klärung bestimmter Meinungsverschiedenheiten unter den marxistischen Ästhetikern in unserer Republik hat. Die theoretische Untersuchung des Spezifikums der Kunst steht seit einiger Zeit im Mittelpunkt der Arbeit einer ganzen Anzahl von Wissenschaftlern.

⁹ Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik. S. 406

¹⁰ Ebenda: S. 407

So geht z. B. H. Redeker in seiner Arbeit „Über das Wesen der Form“¹¹ von dem Gedanken aus, daß die These — die Kunst ist eine Form der Widerspiegelung der Wirklichkeit — nur für einige Arten der Kunst zutreffend sei. „Diese These . . . kann aber nicht den Rang einer Definition der Kunst haben, schon weil sie die Kunst nicht von den anderen Formen des Bewußtseins unterscheidet.“¹²

Bei der Bestimmung des Spezifikums der Kunst kommt Redeker dann zu der Feststellung „Kunst ist eine Form der Praxis, der praktischen Aneignung der Wirklichkeit . . .“¹³ An anderer Stelle heißt es: „Kunst ist eine Form der Praxis, hatten wir gesagt, das Spezifische der Kunst gegenüber der Praxis schlechthin wird durch den Begriff ‚Form‘ ausgedrückt, so daß es heißt: Kunst hat die *Form* der Praxis, und weiter: Kunst *ist* die *Form* der Praxis.“¹⁴

Ich möchte mich hier nicht mit dieser Definition der Kunst auseinandersetzen, das muß einer ausführlicheren Untersuchung vorbehalten bleiben. Hier kommt es darauf an zu zeigen, daß die Nichtbeachtung der spezifischen Erkenntnisfunktion der Kunst, ausgehend von ihrem Erkenntnisgegenstand in der Wirklichkeit, zur Aufgabe der Erkenntnisfunktion der Kunst überhaupt führt. Wenn die Kunst eine „Form der Praxis“ ist, dann hat, man mag es wenden wie man will, die Erkenntnis keine wesentliche Bedeutung für die Kunst, dann hat man das Erkenntnisproblem zumindest zu etwas Sekundärem, Abgeleitetem gemacht. Das aber widerspricht der grundlegenden Auffassung des Marxismus-Leninismus von der Kunst als einer Form des gesellschaftlichen Bewußtseins. Kunst als „Form der Praxis“ würde bedeuten, daß der ideologische Gehalt der Kunst nicht existiert, zumindest nicht ihr Wesen bestimmt. Aus der von H. Redeker gegebenen Definition der Kunst ergeben sich bei konsequenter Fortsetzung seines Gedankens vulgäre Schlußfolgerungen. Solche Schlußfolgerungen sind dann auch gezogen worden. W. Senff schreibt in seiner Arbeit „Materialismus und Ästhetik“¹⁵: „Die Suche nach dem Spezifikum der Kunst führt Redeker zu dem in der ästhetischen Literatur bisher vernachlässigten Satz: ‚Kunst hat die Form der Praxis‘. So erblickt er das Besondere der Kunst in ihrem Praxischarakter. Die Gesetzmäßigkeiten der Kunst sind bei ihm dem Wesen nach *denen der materiellen Produktion analog*. Darin steckt eine beachtliche Leistung.“ (Hervorhebung vom Verf.).

Es braucht hier nicht besonders nachgewiesen zu werden, daß die Suche nach dem Spezifikum der Kunst außerhalb der Erkenntnis dahin führt, daß das Spezifikum überhaupt aufgehoben wird. Diese Aufgabe des Spezifikums der Kunst haben wir in dem Satz: Die Gesetze der Kunst sind dem Wesen nach denen der Produktion analog.

Besondere praktische Bedeutung für die Entwicklung der Kunst des sozialistischen Realismus in der Deutschen Demokratischen Republik haben die Abschnitte „Der Künstler“, „Der Realismus“, „Der sozialistische Realismus“. Im letzten Abschnitt „Der sozialistische Realismus“ konzentrieren sich die Autoren darauf, die Gesetzmäßigkeit der Herausbildung der neuen Methode des künstlerischen Schaffens in der sozialistischen Gesellschaft herauszuarbeiten. Besonderes Gewicht erlangen gegenwärtig die Teile der Arbeit, in denen nachgewiesen wird, daß die

¹¹ H. Redeker: Über das Wesen der Form. In: Über das Wesen der Form. Institut für angewandte Kunst. Berlin 1957

¹² Ebenda: S. 11

¹³ Ebenda: S. 13

¹⁴ Ebenda: S. 13/14

¹⁵ W. Senff: Materialismus und Ästhetik. Institut für angewandte Kunst. Berlin 1959. S. 12

Herausbildung der Methode des sozialistischen Realismus als gesetzmäßiger Prozeß nicht zu erfassen ist, wenn man den Charakter der Epoche außer acht läßt, in der diese Kunst entstand. Im Lehrbuch wird — ausgehend von diesen gesellschaftlichen Grundfragen — völlig richtig festgestellt: „Der sozialistische Realismus entstand bereits vor dem Sieg der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution unter dem Einfluß der tiefen Veränderungen im gesellschaftlich-historischen Leben der Menschheit, die in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts eingetreten waren. Die Verschärfung aller Widersprüche des Kapitalismus, der an der Grenze zum 20. Jahrhundert in sein letztes, imperialistisches Stadium eingetreten war, die tiefe Krise der bürgerlichen Kultur, der machtvolle Aufschwung des proletarischen Klassenkampfes und des Kampfes der unterdrückten Völker in den kolonialen und halbkolonialen Ländern für ihre Unabhängigkeit und Freiheit, das Wachstum der sozialistischen Bewußtheit großer Massen der Werktätigen, das waren jene historischen Bedingungen, unter denen die Methode des sozialistischen Realismus entstand und sich formte.“¹⁶

Von dieser gesellschaftlich-historischen Begründung der Gesetzmäßigkeit des Entstehens des sozialistischen Realismus kommen die Autoren zu der Feststellung, daß das Erscheinen des sozialistischen Realismus den Beginn einer neuen Epoche in der Geschichte der künstlerischen Weltkultur bedeutete.

Mit dem Sieg der Großen Sozialistischen Revolution in Rußland entstanden neue Entwicklungsbedingungen für die Kunst, und damit nahm der sozialistische Realismus auch einen neuen Inhalt an, er spiegelte die neuen sozialistischen Verhältnisse in der Sowjetunion tief und wahrheitsgetreu wider.

Seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts, besonders seit dem Jahre 1917, hat die künstlerische Weltkultur eine neue Grundtendenz ihrer Entwicklung bekommen. Diese Grundtendenz drückt sich im „... Entstehen, Festigen und in der weiteren Entwicklung der sozialistischen Elemente im künstlerischen Schaffen“ aus. „Die Entwicklung der sowjetischen Kunst, der gesamten sozialistischen künstlerischen Kultur führte zu einer entschiedenen Veränderung des Wechselverhältnisses der Kräfte in der Weltkunst. Die fortschrittliche Kunst erhielt nicht nur äußerst fruchtbare gesellschaftliche Bedingungen für ihre Entwicklung, sondern erwarb auch einen neuen sozialen und ästhetischen Inhalt. Infolgedessen erhöhte sich das spezifische Gewicht, die Bedeutsamkeit und der weltgeschichtliche Einfluß der realistischen Kunst mit jedem Jahr. Das gab ihr neue Kräfte im Kampf gegen die Tendenzen des Verfalls und der Zersetzung, die die reaktionäre imperialistische Bourgeoisie sowohl in der Kunst als auch auf anderen Gebieten der Kultur mit sich brachte.“¹⁷

Das tiefe Erfassen der großen historischen Rolle der Kunst des sozialistischen Realismus und der Entwicklungstendenzen in der Weltkunst wird uns befähigen, den Kampf um die Festigung des sozialistischen Realismus in unserer Republik noch stärker als bisher unter dem Gesichtspunkt der historischen Perspektive der kulturellen Entwicklung in Deutschland zu führen.

*

*

*

¹⁶ Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik. S. 561

¹⁷ Ebenda: S. 564

Zu Beginn des Artikels wurde auf die politischen und theoretisch-methodologischen Grundlagen der marxistisch-leninistischen Ästhetik hingewiesen. Beim Studium des Lehrbuches wird der prinzipielle Gegensatz zu den ästhetischen Systemen der spätbürgerlichen Dekadenz und ihren gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Grundlagen bis in viele Einzelheiten klar.

Die heutige, an die politischen und ideologischen Interessen des Monopolkapitalismus gebundene bürgerliche Ästhetik fördert mit allen Mitteln Formalismus und Dekadenz in der Kunst. Das Schaffen der Künstler wird aus seinen gesellschaftlichen Bindungen herausgelöst und die Verantwortung der künstlerischen Intelligenz dem Volke gegenüber geleugnet. Subjektivistische Willkür und Auflösung aller Beziehungen der Kunst zum Leben sind die wichtigsten Grundprinzipien nicht nur der dekadenten Kunst selbst, sondern auch der ihnen entsprechenden Theorien geworden.

Ein besonders wütender Kampf wird von der bürgerlichen Ästhetik der Gegenwart gegen die Erkenntnisfunktion der Kunst und gegen ihre bewußtseins- und gefühlsformende Kraft geführt. Das Streben der realistischen Künstler, mit ihren Werken beizutragen, daß sich die Werktätigen ihrer sozialen Stellung in der Gesellschaft und der Vielseitigkeit und des besonderen Charakters ihres Verhältnisses zur Gesamtheit der sie umgebenden Erscheinungen der Umwelt bewußt werden, wird in neuesten bürgerlichen ästhetischen Theorien als „Hypertrophie der niederen Geistesformen auf Kosten der höheren“ verunglimpft (Sedlmayr). Dagegen erklärt man „spirituelle“ oder „mystische Erkenntnis des Wesens“ der Welt, vor allem aber religiösen Glauben zu eigentlich tragenden Prinzipien der Kunst. Die Theoretiker der Dekadenz verhehlen nicht ihre politischen Absichten, die sie mit solchen oder ähnlichen Theorien verbinden. Sedlmayr zeigt die eigentliche Angriffslinie seiner Theorie, wenn er sagt, daß der wachsende Glaube an die Möglichkeit und Kraft der Erkenntnis der objektiven Realität „... eine gewaltige Dynamik (erhält), sobald im Industriearbeiter ein zahlenmäßig immer mehr anwachsender Menschentypus entsteht, der sein Leben lang nur mit Anorganischem (d. h. mit Wissenschaft und Produktion – der Verf.) zu tun hat. Der Umbau der ganzen Gesellschaft vollzieht sich dann durch und im Hinblick auf diesen Typus und strebt danach, die Fixierung des Menschengestes auf der anorganischen Stufe zu einer dauerhaften zu machen. Der Typus des ‚anorganischen Menschen‘ wird als universalgültig proklamiert“. Das ist offen und unzweideutig. Der Kampf gegen die Erkenntnis richtet sich vor allem gegen die Gesellschaftswissenschaft, gegen den Marxismus-Leninismus und gegen das sozialistische Welt-system und alle die Kräfte, die gegen den Imperialismus, für die soziale Umgestaltung der Gesellschaft kämpfen. Der aggressive Antikommunismus schaut dieser Theorie aus allen Knopflöchern.

In dieser „Kunsttheorie“ Sedlmayrs haben wir es offensichtlich mit dem Versuch zu tun, einen ideologischen Damm gegen den wachsenden Einfluß der sozialistischen und realistischen Elemente in der Kunst zu errichten. Die ganze Theorie Sedlmayrs ist ein Versuch, die Kunst den ideologischen Zielen des politischen Klerikalismus in Westdeutschland unterzuordnen.

Die Dekadenz trägt in ihrer Theorie und künstlerischen Praxis immer offener militanten und restaurativen Charakter. Das beweist auch folgende Äußerung des westdeutschen „Cheftheoretikers“ der abstrakten Kunst, Werner Haftmann: „Die moderne Kunst ist nämlich – in weitem Vorsprung vor der Weise unseres politi-

schen Denkens — bereits seit langem daran, die überstaatlichen und übernationalen Ordnungen, zu denen unsere gesamten zeitgenössischen Lebensformen in ihren technischen, wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen gebieterisch drängen, in einem geistigen Modell auf ihrer Ebene zu verwirklichen. . . . Sie antwortet damit auf das wohl bemerkenswerteste Kennzeichen im Bewußtseinsaufbau des modernen Menschen: — auf die außerordentliche und völlig neuartige Ausweitung unseres geschichtlichen — also zeitlichen — und räumlichen Bewußtseins.“

Diese „Kulturkonzeption“ entspricht vollständig den wirtschaftlichen, politischen und militärischen Bestrebungen des westdeutschen Militarismus und der aggressiven Kräfte des Monopolkapitalismus, die auch die Kultur und besonders die Kunst „integrieren“, d. h. ihren Zielen unterordnen, möchten.

Dieser „politischen Idee“ der abstrakten Kunst entspricht auch die kulturpolitische Praxis in Westdeutschland. Die Kasseler „Documenta II“ (1959) sollte unter der Devise „Modellfall der Weltkultur“ einen Modellfall der NATO-Kultur schaffen, der durch seine „supranationale“ Kunst mit ihrer öden, abstrakten Gleichmacherei und Ideenlosigkeit die vielfältigen nationalen realistischen Kunstäußerungen endgültig verdrängen und abtöten soll. Die Absicht ist offenkundig. Die herrschenden reaktionären Kräfte in den Hauptländern des Imperialismus, besonders in Westdeutschland und den USA, können nicht übersehen, daß auch in der kapitalistischen Welt ein starkes Wachstum realistischer Tendenzen in der Kunst vor sich geht. Der Realismus entwickelt sich auf der Grundlage der Volksbewegungen für die soziale Umgestaltung der Gesellschaft und für die Erhaltung des Friedens. Die künstlerische Widerspiegelung dieses Kampfes, sie mag sich zu Beginn auch noch in formalistischen Formen äußern, mündet aber ein in den immer breiter werdenden Strom der realistischen, demokratischen Kunst. Ein eindrucksvoller Beweis dafür war die internationale Ausstellung „Für den Frieden der Welt“ in Leipzig und Berlin (1959/1960).

Die Verschärfung der Widersprüche innerhalb der imperialistischen Länder, zwischen der kleinen Gruppe an der atomaren Kriegsvorbereitung interessierter Monopolisten und Militaristen und der großen Masse demokratisch gesinnter und friedliebender Teile des Volkes zwingt die ideologischen und theoretischen Wortführer der Dekadenz, das Schlagwort von der „reinen Kunst“, mit dem sie alle möglichen modernistischen Richtungen hochgepäppelt haben, fallen zu lassen und offen ihre politischen Absichten darzulegen. Dabei suchen sie — wie das Beispiel Haftmann zeigt — den Eindruck zu erwecken, daß die modernistische Kunst und besonders der Abstraktionismus den charakteristischen Entwicklungstendenzen der Epoche entspreche. Mit dem sogenannten „Modellfall der Weltkultur“ soll doch nur ein ideologischer Schleier über die Tatsache gelegt werden, daß die teils bereits geschaffenen, teils angestrebten zwischenstaatlichen Organisationen der imperialistischen Länder nichts anderes als „neue Formen der Aufteilung des kapitalistischen Weltmarktes unter die größten Kapitalistenvereinigungen darstellen, neue Formen für das Eindringen der stärkeren imperialistischen Staaten in die Wirtschaft der schwächeren Partner“¹⁸.

Der Dekadenz und dem Formalismus einerseits und der Kunst des sozialistischen Realismus andererseits liegen völlig entgegengesetzte gesellschaftliche Ent-

¹⁸ Vgl. Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien. Berlin 1961. S. 15

wicklungstendenzen zugrunde. Die Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien in Moskau hat über den Charakter unserer Epoche völlige Klarheit geschaffen und gezeigt, welchen Kräften in der Welt der historische Sieg gehört. Die tiefgründige Analyse der historischen Entwicklungsbedingungen des sozialistischen Realismus, wie sie im sowjetischen Lehrbuch gegeben ist, festigt unsere Überzeugung von der Sieghaftigkeit der künstlerischen Kultur des Sozialismus.

Die „dialektische Theologie“ Rudolf Bultmanns — Symptom der Krise in der bürgerlichen Ideologie

Von HANS STEUSSLOFF (Leipzig)

Hauptinhalt unserer Epoche ist der Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus im Weltmaßstab. Das kapitalistische System befindet sich im Stadium seiner allgemeinen Krise. Seine Widersprüche verknoten und verschärfen sich, während das Übergewicht des sozialistischen Weltsystems immer deutlicher hervortritt. Als die Werktätigen Rußlands unter Führung ihrer kommunistischen Partei im Jahre 1917 zum erstenmal in der Weltgeschichte die Macht der Ausbeuterklassen erfolgreich gestürzt hatten und in ihrem, zunächst dem einzigen Lande der Welt, begannen, den Sozialismus aufzubauen, machten sich fast alle bürgerlichen Ideologen lustig über dieses, wie sie meinten, „utopische“ Unternehmen. Nach kaum mehr als 30 Jahren aber war der Sozialismus zu einem mächtigen Weltsystem geworden. Die Lage veränderte sich und mit ihr auch die Stimmung der Bourgeoisie. Der bekannte amerikanische Journalist Walter Lippmann sah sich deshalb schon vor einigen Jahren zu der Bemerkung veranlaßt, daß die Vereinigten Staaten bei weiterer Verbreitung der Ideen des Sozialismus über den Erdball wohl bald genötigt wären, den Aufbau des *Kapitalismus* in einem einzigen Lande zu propagieren.¹

Dem historischen Niedergang der kapitalistischen Gesellschaftsformation entspricht die *Krise und Dekadenz der bürgerlichen Ideologie in unserer Zeit*. Im Lehrbuch „Grundlagen des Marxismus-Leninismus“ wird die Situation in der bürgerlichen Ideologie treffend charakterisiert: „Heute ist der philosophische Idealismus noch reaktionärer und dekadenter geworden als am Ende des 19. Jahrhunderts. In der modernen bürgerlichen Philosophie ist der Irrationalismus in Mode gekommen. Er behauptet, die Welt und das Leben seien unvernünftig und sinnlos, und die menschliche Vernunft sei unfähig, die uns umgebende Wirklichkeit zu erkennen. Ziemlichen Zulauf haben jene Lehren, die wissenschaftliche Entdeckungen ausnutzen, um die Wissenschaft zu verfälschen, und immer stärker wird der Einfluß offenkundig theologischer Systeme.“²

Diese Krise und der Verfall der bürgerlichen Ideologie drücken sich aber nicht nur in dem wachsenden Einfluß offen theologischer Systeme aus, sondern sie treten auch *innerhalb von Religion und Theologie selbst* zutage. Besonders deutlich wird dies am Beispiel der modernen *evangelischen Theologie*. Die evangelische Theologie spaltet sich heute in mehrere, z. T. einander bekämpfende Richtungen. Das hat seine historischen Ursachen. Das Christentum evangelisch-protestantischer Prägung entstand und entwickelte sich als ideologischer Reflex der kapi-

¹ Vgl. Leontjew: Der Hauptzug unserer Epoche. In: Neue Zeit. Moskau. Heft 18/1956

² Grundlagen des Marxismus-Leninismus. Lehrbuch. Berlin 1960. S. 47

talistischen Gesellschaft des Privateigentums und der „freien Konkurrenz“. In ihm gelangte dementsprechend auch das bürgerliche Prinzip des „freien Spiels der Kräfte“ bis zu einem gewissen Grade zur Wirksamkeit. Insofern haben auch heute noch verschiedene theologische Strömungen in diesem Bereich eine größere Bewegungsfreiheit als innerhalb des Katholizismus.³

Der gesellschaftliche Fortschritt und die Destruktion des christlichen Glaubens

Die Bedrängnis, in der sich die christliche Theologie unserer Tage befindet, hat nicht erst in unserem Jahrhundert ihren Anfang genommen. Die gesellschaftlichen Lebensbedingungen der Menschen veränderten sich mehrfach. Wer einen Einblick in die Geschichte des Christentums genommen hat, weiß, daß diese ganze Geschichte einen Prozeß ständiger Modifikation des Christentums entsprechend den sich ändernden Bedingungen darstellt. Rückständigkeit in der Produktion und in der Technik, Ohnmacht der Menschen gegenüber den Naturgewalten, Ausbeutung, Unterdrückung und Demütigung in der Klassengesellschaft und Rückständigkeit in der wissenschaftlichen Erkenntnis bildeten stets den Nährboden für den Einfluß der christlichen Ideologie. Aber: „Die Entwicklung der Gesellschaft vollzieht sich im ganzen in aufsteigender Linie und stellt einen Fortschritt, eine fortschreitende Bewegung von niederen Formen zu höheren dar.“⁴ Das gilt auch für die Klassengesellschaft, obgleich die Entwicklung sich hier außerordentlich widerspruchsvoll und einseitig vollzog. Auf der Grundlage der Entwicklung der Produktivkräfte waren auf vielen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens Fortschritte zu verzeichnen. Infolgedessen waren die Formen der Anpassung des Christentums an die sich ändernden Bedingungen schon in früheren Zeiten stets mit einer fortschreitenden Destruktion des christlichen Glaubens und seiner Theologie verbunden. Friedrich Engels wies auf diesen Umstand hin, als er die Geschichte der Naturwissenschaften untersuchte; er schrieb: „Gott wird nirgends schlechter behandelt als bei den Naturforschern, die an ihn glauben . . . was hat Gott von seinen Verteidigern erdulden müssen! In der Geschichte der modernen Naturwissenschaften wird Gott von seinen Verteidigern behandelt wie Friedrich Wilhelm III. in der Kampagne von Jena von seinen Generalen und Beamten. Ein Armeeteil nach dem anderen streckt das Gewehr, eine Festung nach der anderen kapituliert vor dem Anmarsch der Wissenschaft, bis zuletzt das ganze unendliche Gebiet der Natur von ihr erobert und keine Stätte mehr in ihr ist für den Schöpfer. Newton ließ ihm noch den ‚ersten Anstoß‘, verbat sich aber jede fernere Einmischung in sein Sonnensystem. Pater Secchi komplimentiert ihn, zwar mit allen kanonischen Honneurs, aber darum nicht weniger kategorisch, aus dem Sonnensystem ganz heraus und erlaubt ihm nur noch in Beziehung auf den Urnebel einen Schöpfungsakt. Und so auf allen Gebieten . . . Welch ein Abstand vom alten Gott – Schöpfer Himmels und der Erden, Erhalter aller Dinge, ohne den kein Haar vom Haupt fallen kann!“⁵

³ Die neueste Geschichte der evangelischen Kirchen z. B. in Deutschland beweist allerdings, daß der militante Katholizismus immer stärker auch in den evangelischen Bereich eindringt und die viel gerühmte „Demokratie“ der evangelischen Kirchen schrittweise zerstört wird. In diesem Sinne hat sich Bischof Dibelius schon einen Namen gemacht.

⁴ Grundlagen des Marxismus-Leninismus. S. 224

⁵ F. Engels: Dialektik der Natur. Berlin 1952. S. 213/14

Diese Entwicklung verstärkte sich insbesondere im 19. Jahrhundert. Naturwissenschaften, Geschichtswissenschaften und Philosophie nahmen erneut einen Aufschwung und zerstörten bereits viele der christlichen Dogmen. Um die Mitte des Jahrhunderts entstand die organisierte proletarisch-revolutionäre Bewegung unter Führung von Marx und Engels. Zum ersten Male in der Geschichte trat eine ausgebeutete Klasse auf den Plan, die nicht dazu verurteilt ist, zwischen „gelben und grünen Teufeln“ zu wählen. Die Arbeiterklasse bricht radikal mit allen Illusionen, auch mit den religiösen Illusionen. Sie braucht keine „Eintrittskarten zum himmlischen Paradies“, weil sie das „Paradies“ auf Erden schafft. In der Lehre von Marx und Engels besitzt sie eine Weltanschauung, die die Welt konsequent wissenschaftlich erklärt und eine richtige Anleitung für die sozialistisch-kommunistische Umgestaltung der Gesellschaft, für die Beseitigung der „verkehrten Welt“ (Marx) gibt, deren „geistiges Aroma“ die Religion darstellt. Christliche Religion und Theologie versuchten zwar, sich den neuen Bedingungen anzupassen. An die Stelle der Vorstellung von Gott als dem im Himmel thronenden alten Mann mit langem Bart trat der abstrakte Begriff des „absoluten Geistes in seiner Entwicklung“ (Hegel). Hatte man eingesehen, daß alle die angeblichen göttlichen Wunder der Bibel nicht geschehen sein konnten, weil in der gesamten Natur das Gesetz der Kausalität herrscht, so gewöhnte man sich nun daran, die Gesetzmäßigkeit der Natur als göttliche Schöpfung und Ordnung zu preisen. Als Ersatz für den kritisch sezierten „Gottmenschen“ Jesus Christus glaubte man sich um so sicherer an die „hervorragende Persönlichkeit“ des historischen Jesus von Nazareth halten zu können usw. usf. Doch das war alles in allem schon nicht mehr die alte christliche Anschauung. Kein Wunder, wenn der Theologe Emanuel Hirsch in seiner „Geschichte der neueren evangelischen Theologie“ klagt: „Die altevangelische Gestalt von Theologie und Kirche liegt im Sterben, und das Christentum der Jungen fängt an, einer Jesus und seine Lehre verehrungsvoll gebrauchenden Vernunftsreligion sehr ähnlich zu sehen.“⁶

In unserer Zeit vollziehen sich im Leben der Menschen *grundlegende gesellschaftliche Veränderungen* wie nie zuvor in der Geschichte. Das kapitalistische System ist in sein letztes Entwicklungsstadium eingetreten. Die Große Sozialistische Oktoberrevolution 1917 in Rußland eröffnete eine neue Ära, die eigentliche Geschichte der Menschheit begann. Wenige Jahrzehnte später folgten der Sowjetunion weitere Länder Europas und Asiens auf dem Weg der demokratischen und sozialistischen Revolution. Jahrhundertealte Träume der Massen werden in einem Teil der Länder der Erde heute Wirklichkeit, und die neue sozialistische Gesellschaft übt zugleich einen entscheidenden Einfluß auf die gesamten internationalen Verhältnisse aus. Die realen Grundlagen des Einflusses religiöser Ideen auf die Massen waren stets die Ohnmacht des Menschen gegenüber den Gesetzen der Natur und den Gesetzen der gesellschaftlichen Entwicklung. Noch sind diese Grundlagen nicht beseitigt, nicht verschwunden. Aber es sind bereits wesentliche, tiefgreifende Veränderungen vor sich gegangen. Allmählich verliert das Leben der Menschen auch jeden bloßen Schein einer „Sündhaftigkeit“, der „Verworfenheit“ usw., und das sog. „christliche Daseinsverständnis“ kommt in die Lage, nicht mehr verstanden zu werden. Die religiöse Scheinerlösung wird überflüssig, weil die „Erlösung“ in der Wirklichkeit erfolgt. Die „Mühseligen und Beladenen“ haben

⁶ Hirsch: Geschichte der neueren evangelischen Theologie. Gütersloh. Band 4. S. 111

begonnen, ihre Last abzuschütteln und ihr Leben bewußt selbst zu gestalten, die Existenzunsicherheit und mit ihr auch die Existenzangst zu überwinden. Es wird sichtbar, welche großartige Perspektive die Menschheit hat. Sozialismus-Kommunismus bedeuten ein Leben in Frieden, Glück, Wohlstand, Freiheit, Freundschaft und Gesundheit. Atomkraftwerke, Elektronik, Raketentechnik, insbesondere die Sputniks, Luniks, die Sonnenrakete und schließlich die Weltraumschiffe der UdSSR, beweisen die Macht des Menschen über die Natur. Viele Faktoren, die für die Menschen seit Jahrhunderten Anlaß zum religiösen Glauben waren, werden schon jetzt beseitigt. Die Macht der Werktätigen auf einem Viertel der Erde garantiert den Massen ein Leben in ständig wachsendem materiellen und kulturellen Wohlstand; sie sichert die Menschen weitgehend vor mannigfachen Leiden und Qualen, vor sog. „Schicksalsschlägen“. In der sozialistischen und kommunistischen Gemeinschaftsarbeit wird ein erfolgreicher Kampf gegen alle Formen des Individualismus geführt. Der Mensch erfährt die Kraft des Kollektivs und hört auf, sich als einsames und ohnmächtiges Individuum zu fühlen. Auf der Basis aller dieser Veränderungen eignen sich immer mehr Menschen die Erkenntnisse und Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft und Technik an. Zugleich wächst ihr Bedürfnis nach einer wissenschaftlichen Weltanschauung, und die Lehre des Marxismus-Leninismus verbreitet sich rasch unter Millionenmassen. Insgesamt gesehen — *der Mensch macht bewußt Geschichte*. Das alte Sprichwort: „Der Mensch denkt, Gott aber lenkt“, wird bald nur noch in satirischen Zeitschriften verwendbar sein.

Der Schein von Originalität in der Theologie Bultmanns

Für die christliche Religion und Theologie eröffnete die neue Epoche unseres Jahrhunderts eine umfassende und hoffnungslose Krise. Sie gerieten in ein Dilemma, aus dem sie keinen Ausweg mehr finden können. Das beweisen nicht zuletzt die vielen vergeblichen Versuche, die gemacht wurden, um die unheilbaren Widersprüche des Christentums zu lösen. Zu diesen Versuchen gehört auch die *Theologie Rudolf Bultmanns*, der sich der Existenzphilosophie Martin Heideggers bedient und seine Theologie „dialektische Theologie“ nennt. Den Startschuß gab Karl Barth kurze Zeit nach dem ersten Weltkrieg mit einer eigenartigen Auslegung des „Briefes Pauli an die Römer“, einer der Schriften des „Neuen Testaments“. Eine der „neuen“ und sensationell wirkenden Hauptthesen K. Barths lautete: „Gott! Wir wissen nicht, was wir damit sagen.“ Bultmann arbeitete zunächst mit K. Barth gemeinsam an der „neuen Richtung“, ging aber sehr bald seine eigenen Wege.

Daß diese Richtung sich „dialektisch“ nennt, bedeutet keineswegs, daß sie wirklich dialektisch wäre. Im Gegenteil, sie ist durch und durch metaphysisch. Diese Tatsache wird sofort offensichtlich, wenn man hört, wie Bultmann den Sinn der „dialektischen Theologie“ zu erklären versucht. „Was das Schlagwort ‚dialektische Theologie‘ meint“, schreibt Bultmann, „ist also kurz gesagt dies: die Einsicht in die Geschichtlichkeit des menschlichen Seins, bzw. — sofern es sich in der Theologie um einen bestimmten Modus des menschlichen Seins, nämlich das Reden handelt — die Einsicht in die Geschichtlichkeit des Redens von Gott.“⁷

⁷ Bultmann: *Glauben und Verstehen*. Bd. I. Tübingen 1958. S. 118

Das Wörtchen „dialektisch“ ist hier nur ein Deckmantel, damit man das Wesen dieser theologischen Theorie nicht erkenne. Das, was hier als Dialektik ausgegeben wird, ist nichts anderes als Agnostizismus, Irrationalismus und subjektiver Idealismus. Unsere Gedanken seien immer ungesichert, meint Bultmann, wenn er von „Geschichtlichkeit“ spricht, auch die Gedanken über „Gott“. Sichere Gedanken gebe es nur, wenn ich aus „meiner Existenz“ spreche, wenn ich das, was ich sage, auch erlebt habe. Doch selbst das sei unkontrollierbar. Nie wüßte man, ob man aus der „Existenz“ spräche oder nicht. Man könne es nur glauben. Also auch der Gebrauch des Wortes „Geschichtlichkeit“ bei Bultmann ist total irreführend (im übrigen werden in ähnlicher Weise fast alle anderen Begriffe vergewaltigt und verfälscht). Ein Beispiel, das Bultmann selbst zur Erklärung anführt, macht das deutlich. Er spricht von dem „Problem“ des Todes (das von den Existentialisten zu einem Hauptproblem aufgebauscht wird) und darüber, was wir vom Tode wissen können: „Ich kann“, schreibt Bultmann, „z. B. nie sagen: jetzt weiß ich, was Paulus oder Johannes unter ‚Tod‘ versteht, weil ich nie sagen kann, jetzt weiß ich, was der Tod ist! Denn ein Satz, der einmal der adäquate Ausdruck eines existentiellen Wissens um den Tod war, kann, wenn er als gewußter und besessener verwahrt wird, mir gerade ein Verständnis des Todes, meines Todes, verdecken. Ich kann, wenn ich ihn ‚eingesehen‘ habe, meinen, ich wisse es nun, und merke, wenn der Tod drohend in mein Leben tritt, daß ich es noch lange nicht weiß.“⁸ Diese Sophistik läuft darauf hinaus, daß ich, solange ich nicht gestorben bin, nicht wissen könne, was Tod ist. Da ich aber nach dem Tode überhaupt nichts mehr weiß — weil ich ja eben tot bin —, weiß ich folglich niemals, was der Tod ist. Man sieht, es handelt sich um den alten Kniff aller subjektiven Idealisten: Erst wird der Mensch — in Gedanken natürlich nur — aus seiner Umwelt isoliert, aus dem Zusammenhang, in dem allein er überhaupt Mensch ist und existiert, herausgerissen. Dann untersucht man diesen nichtexistierenden Menschen und stellt fest, daß er nichts Sicheres wissen kann, daß er selbst etwas völlig Relatives darstellt. Diese absolute Relativität, die man selbst erst künstlich erdacht hat, wird dann zum Fundament eines theoretischen Systems gemacht. Daß solcher Relativismus eine Hauptquelle des subjektiven Idealismus ist, eine seiner erkenntnistheoretischen Wurzeln darstellt, hat Lenin schon in „Materialismus und Empiriokritizismus“ nachgewiesen. Bultmanns Spiel mit dem Wörtchen Dialektik verdeckt nur seinen erkenntnistheoretischen Relativismus. Also selbst gegenüber der idealistischen Dialektik eines Hegel ist die „Dialektik“ Bultmanns ein Schritt zurück, und zwar — erkenntnistheoretisch gesehen — zurück zu Hume und Berkeley.

Schon jetzt wird ersichtlich, daß man von der „neuen“ Richtung der „dialektischen Theologie“ nichts wirklich Neues erwarten darf und dementsprechend auch keine Überwindung der Krise in der Theologie. Der Schein trügt. Wodurch aber entsteht dieser trügerische Schein, als könne die Bultmannsche Theologie zu einer Erneuerung des christlichen Glaubens und seiner Theologie führen? Der Anspruch der „neuen“ Richtung auf Originalität schien zunächst schon dadurch gerechtfertigt, daß sie sich mehr oder weniger schroff von allen vorangegangenen Strömungen der evangelischen Theologie vor und nach Schleiermacher abgrenzte. Am härtesten traf die Kritik zunächst die sog. „liberale Theologie“ vom Ausgang des 19. Jahrhunderts. Die „liberale Theologie“ war im Anschluß an die vernich-

⁸ Ebenda: S. 120

tende Kritik der biblischen „Lebensgeschichte Jesu“ durch D. F. Strauß aufgekommen. Sie versuchte, diese Kritik abzuschwächen und die Gegensätze zu vermitteln. Von der Straußschen Kritik übernahm sie die Feststellung, daß Jesus keinesfalls ein Gottmensch gewesen und daß es in seinem Leben keineswegs so wunderbar zugegangen sein könne, wie uns die Bibel glauben machen will. Die „liberale Theologie“ wollte den Glauben in eine Sache des Diesseits verwandeln, indem sie nicht „Gott“ und den „Gottmenschen“ Jesus Christus, sondern die angebliche sittliche Vollkommenheit der historischen Persönlichkeit des Jesus von Nazareth in den Mittelpunkt rückte. Diese Strömung hatte ihren Niederschlag in einer schier unübersehbaren Menge unwissenschaftlicher und phantastischer Leben-Jesu-Schriften gefunden. Der „liberalen Theologie“ wirft Bultmann vor, sie habe den Gegenstand der Theologie aufgegeben: „Der Gegenstand der Theologie ist Gott, und der Vorwurf gegen die liberale Theologie ist der, daß sie nicht von Gott, sondern von Menschen gehandelt hat.“⁹ Nicht weniger scharf distanzierte sich die „dialektische Theologie“ aber auch von anderen theologischen Strömungen. Orthodoxie, Rationalismus, Theologie des frommen Gefühls und Mystizismus — sie alle wurden Gegenstand ihrer Kritik.¹⁰

Was setzte die „dialektische Theologie“ Bultmanns an die Stelle der anderen Strömungen; welche neuen Anschauungen hatte sie zu bieten? Wenn man ihr Credo in einigen Hauptgedanken zusammenfaßt, so erhält man zunächst einen recht eigenartigen und teils verblüffenden Eindruck. Man könnte bald denken, es handle sich um eine radikale Richtung. Ihre wichtigsten Thesen sind die folgenden: Der christliche Glaube habe in nichts eine Begründung. Es gebe keinen Beweis seiner Richtigkeit, und er bedürfe eines solchen Beweises auch gar nicht. Folglich sei dieser Glaube auch unabhängig davon, ob die biblische Geschichte von Jesus und seinen Jüngern vollkommen, teilweise oder gar nicht wahr ist. Weiter sei der christliche Glaube keine Weltanschauung und an keine Weltanschauung gebunden. Der Gegensatz von Materialismus und Idealismus sei für ihn uninteressant; das Verhältnis von Objektivem und Subjektivem sei für ihn kein Problem. Denn glauben sei im Grunde überhaupt kein Zustand des Bewußtseins. Infolgedessen könne auch keinerlei begriffliches Erkennen und auch keinerlei Gefühl zum Glauben hinführen. Der Glaube entstehe nur aus einer inneren Begegnung mit Gott, indem „mir“ Gott in „meiner Existenz“ begegne. Es gebe keinen Weg des Menschen, der zu Gott führe. Glauben sei immer ein Geschenk Gottes. Natürlich gebe es einen Anhaltspunkt für den Glauben, und das sei die Verkündigung des Neuen Testaments, wonach sich Gott in Jesus Christus offenbart habe. Diese Verkündigung könne man glauben. Glaube man sie, so muß dies geschehen, ohne ihre Wahrheit überprüfen zu wollen. Man glaube nur, indem man das an den Menschen gerichtete Wort Gottes in Christo höre, und man höre dies nur, indem man glaube. Alles Fragen nach einer Rechtfertigung des „Gotteswortes“, Christi, des Glaubens, nach Begründungen und Beweisen sei schon Unglauben. Denn Gott sei „der ganz Andere“, die „Durchstreichung des ganzen Menschen, seiner ganzen Geschichte“. Nur wer dieses Skandalon (Ärgernis) auf sich nehme, könne glauben. Aus all dem ergibt sich ferner, daß der Glaube nicht in einem besonderen Denken und Tun des Menschen sichtbar werden könne. Er sei nicht wahrnehmbar und nicht eigentlich mitteilbar. Das Credo gipfelt in dem symptomatischen — die ganze

⁹ Ebenda: S. 2. Vgl. Ebenda: S. 1 ff., 18 ff.

¹⁰ Vgl. Ebenda: S. 18 ff., 245 ff., 294 ff.

Absurdität und Unhaltbarkeit der Theologie ausdrückenden Satz: Ich weiß nie, daß ich glaube, sondern ich glaube nur, daß ich glaube.

Bultmann über die Ungesicherheit des Glaubens an Gott

Wie gesagt, diesem Credo kann der *Schein* von Originalität nicht abgesprochen werden. Doch was steckt dahinter? Wie wird durch diese „dialektische Theologie“ die Krise überwunden? Gar nicht — sie wird im Gegenteil noch vertieft und theoretisch auf die Spitze getrieben! Bultmann versucht nicht, so zu tun, als gebe es gar keine Krise des Christentums. Im Jahre 1931 hielt er in Marburg einen Vortrag eigens über „Die Krisis des Glaubens“¹¹. „Die Krisen“, so sagte Bultmann dort, „in die der Glaube durch Natur- und Geschichtswissenschaft versetzt wird, sind nur zu begrüßen. Sie bringen die konstante und meist latente Krisis des Glaubens zum offenen Ausdruck...“¹² Ja, Bultmann scheint sogar die Tiefe und die Unheilbarkeit dieser Krise zu ahnen, denn er gibt keinerlei Hinweise, wie sie endlich einmal überwunden werden könnte. Mehr noch: Er bestreitet, daß sie überhaupt jemals überwunden werden kann. Die beunruhigten Gemüter „tröstet“ er mit der Erklärung, daß die Krise des Glaubens nicht so zu verstehen sei, wie wir von den Krisen in anderen Bereichen sprechen: „Von einer Krisis des Glaubens kann man also nicht reden wie von der Krisis einer wissenschaftlichen Theorie, die etwa die Forschung eine Generation lang geleitet hat, deren Fundamente geprüft werden müssen, so daß die Krisis zu neuen Fundamenten, zu neuen Theorien führt... Solche Krisen sind soziologische Phänomene und sind das Problem je einer Generation oder Epoche, und ihr Sinn ist immer, neue Fundamente für Generationen oder Epochen zu legen. Sie erwachsen, weil ein Besitz unsicher ward und weil ein neuer Besitz geschaffen werden soll.“¹³ Mit anderen Worten: Die Krise des Glaubens ist keine vorübergehende, sondern eine ständige. Und das entspringe dem Wesen des von Gott gegebenen Glaubens. So sagt denn Bultmann auch: „Ist der christliche Gottesglaube, wie der Gottesglaube überhaupt, die stille und ehrfürchtige Beugung unter die Macht die mich ins Leben ruft und begrenzt, ist der Glaube der Wille, diese Beugung je im Augenblick durchzuführen in der Erkenntnis des Augenblicks, — dann ist *die Krisis des Glaubens eine konstante*. Denn jener Wille muß ja stets *im Kampf mit dem Eigenwillen*, der die Grenze nicht anerkennen will, durchgeführt werden.“¹⁴ Das heißt: Weil die Menschen immer Sünder seien, indem sie gegenüber Gott einen eigenen Willen haben und diesen durchsetzen wollen, kämen sie stets in Konflikt mit dem Glauben und müßten sich in jedem Augenblick aufs neue für den Glauben entscheiden, indem sie nicht ihren, sondern den Willen Gottes tun. Folglich befinde sich der Glauben zugleich in jedem Augenblick in einer Krise.

Welch eine Umkehrung der Verhältnisse ist das! Als der christliche Glauben entstand, galt die Welt als „ungewiß und unsicher“; da befanden sich die gesellschaftlichen Verhältnisse in einer Krise, und die Lage der Ausgebeuteten und Unterdrückten in der Welt war wirklich hoffnungslos. Eben deshalb entstand dieser Glauben, den man als den archimedischen Punkt ansah, an dem die Welt aus den

¹¹ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. II. S. 1 ff.

¹² Ebenda: S. 17

¹³ Ebenda: S. 13

¹⁴ Ebenda

Angeln gehoben werden könnte. Sich auf „Gott“ stützen hieß, sich sicher stützen, hieß, in der festen Gewißheit einer schließlichen Erlösung zu leben. Darin sah man den Sinn des Glaubens, und er konnte sich nur deshalb über Jahrhunderte hinweg erhalten, weil er gegenüber der Unsicherheit in der Welt eine sichere Zuflucht zu gewähren schien. Heute wird nun aber klar, daß nicht die Welt, sondern der Glauben unsicher, ungewiß ist. Das bestätigt uns selbst die Theologie durch den Mund ihres Vertreters R. Bultmann. Auf den Glauben kann man sich nicht fest stützen. Eine feste Stütze gibt nur die Welt des Menschen selbst, gibt die Wissenschaft, die die Gesetze dieser Welt erforscht. Ist dies nicht das Eingeständnis, daß der Glauben überflüssig und sinnlos geworden ist?

Wir finden das bestätigt, wenn wir gegenüberstellen, was Bultmanns Theologie über die Welt des Menschen, über die reale Wirklichkeit einerseits zu sagen weiß und was sie andererseits über „Gott“ und den Glauben sagt. Gott sei der Allmächtige — dieser alte Satz des christlichen Glaubensbekenntnisses wird auch von Bultmann verfochten. Aber, der christliche Glauben „... behauptet“, so sagt er weiter, „daß *die Allmacht*, die der Mensch Gott mit Recht zuschreibt, *dem Menschen gar nicht in der Welt begegnet*, so daß er sie erkennen und sich ihr beugen könnte“¹⁵. Auf diese Weise wird der Satz über die Allmacht Gottes wieder aufgehoben. Denn eine Allmacht Gottes, des „Schöpfers und Erhalters der Welt“, die in der Welt nicht sichtbar wird, ist keine wirkliche Allmacht, sondern eine Phrase. Nach Bultmann ist also die Welt von Natur aus atheistisch, ungöttlich. Hierzu macht er noch sehr bemerkenswerte Ausführungen. Er widerlegt die christliche Anschauung, wonach es in der Welt Wunder Gottes gegeben habe und geben könne. Der Gedanke des Wunders als eines „Tun Gottes“, als ein „wunderbares Ereignis contra naturam“, das die Gesetze der Wirklichkeit außer Kraft setze, sei von uns nicht mehr „vollziehbar“. „Und zwar nicht deshalb“, so fährt Bultmann fort, „weil ein solches Geschehen aller Erfahrung widerspräche, sondern weil die Gesetzmäßigkeit, die für uns im Gedanken der Natur eingeschlossen ist, nicht eine konstatierte, sondern eine vorausgesetzte ist, und weil wir uns von dieser Voraussetzung nicht nach subjektivem Belieben freimachen können. *Der Gedanke der Gesetzmäßigkeit* bzw. der ‚Natur‘ liegt explizit oder unexplizit all unserm auf die Welt gerichteten Denken und Handeln zugrunde. Er ist nicht eine ‚Weltdeutung‘, ‚Weltbeurteilung‘, ‚Weltanschauung‘, eine subjektive oder auf einer Entscheidung beruhende Ansicht von der Welt, sondern er ist *mit unserem Dasein in der Welt gegeben*. Wir handeln stets so, daß wir uns auf die gesetzmäßige Verknüpfung des Weltgeschehens verlassen; und gerade wenn wir unter Verantwortung handeln, rechnen wir nicht damit, daß Gott etwa die Gesetze der Schwerkraft aufheben kann und dgl. ‚Der einfache Entschluß zur Arbeit schließt den Gedanken ein, daß die Dinge, an denen wir arbeiten wollen, in ihrem Entstehen und Wirken einer Gesetzmäßigkeit gehorchen, deren unser Denken sich bemächtigen kann‘... Der Gedanke der Gesetzmäßigkeit, des gesetzmäßigen Zusammenhangs der Natur, ist nicht etwa erst ein Gedanke moderner Wissenschaft, sondern er ist, da er zum Dasein selbst gehört, ein ganz primitiver Gedanke, der in der Wissenschaft nur ausgebildet und radikal gedacht ist.“¹⁶

Bultmann argumentiert noch weiter. Die Anhänger des Idealismus und der Religion hatten versucht, die objektive Gesetzmäßigkeit als das Wunder Gottes

¹⁵ Ebenda: S. 86

¹⁶ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. I. S. 214/15

hinzustellen, in ihr eine Schöpfung Gottes zu erkennen. Diese Auffassung ist heute noch weit verbreitet, vor allem unter christlichen Intellektuellen. Aber auch diese Auffassung lehnt Bultmann strikt ab: „Ist das Eigentümliche des Wundergedankens dieses, daß er Gottes Tun im Unterschied vom Weltgeschehen bedeutet, und ist für uns das Weltgeschehen nur vorstellbar als gesetzmäßiges, so *widerspricht der Gedanke des Wunders dem der Natur schlechterdings*, und ich hebe den Gedanken der Natur auf, wenn ich vom Wunder rede. *Der Schöpfungsgedanke* hilft dabei gar nichts; denn auch er hebt den Gedanken der gesetzmäßigen Natur einfach auf. In diesem nämlich ist das Weltgeschehen als ein in Raum und Zeit unendliches verstanden; jener kennt seinen Anfang und sein Ende. Will man also auf dieses unendliche gesetzmäßige Geschehen, das wir Natur nennen, die Gedanken der Schöpfung und des Wunders anwenden, so hebt man sie in Wahrheit auf. Wenn alles Geschehen wunderbar ist, so ist es in Wahrheit keines mehr, und Gott und Welt sind gleichgesetzt. Gott, Schöpfung und Wunder sind dann nur noch erbauliche Namen für Sachverhalte, die mir in meinem faktischen Leben ganz anders begegnen, nämlich als der wissenschaftlich erforschbare, unendliche Zusammenhang alles Geschehens, als Natur und Naturereignis.“¹⁷

Was ist an diesen Ausführungen bemerkenswert? Bultmann weiß sehr gut und klar zu sagen, warum die alten christlichen Anschauungen überholt und unhaltbar sind, welche von ihnen fallengelassen werden müssen. Er weiß auch zu sagen, was der christliche Glauben nicht sein kann und nicht sein darf. Aber an die Stelle des kritisch über Bord Geworfenen weiß er nur verschwommene und absurde Spekulationen zu setzen, eine Art Ersatz für den Glauben. Die Welt ist materiell und bewegt sich objektiv gesetzmäßig. Das versteht auch Bultmann. Folglich ist das bisherige Bild der christlichen Religion von der Welt und auch von Gott falsch. Was aber ist nun dieser Gott nach Bultmann? Etwas ganz und gar Unsicheres und Ungewisses, Unfaßbares, Unbegreifliches, Unerkennbares usw. Angesichts der Einsicht, daß in der Welt kein Platz ist für einen Gott, daß die bisherigen Anschauungen über ein sog. übernatürliches Wesen unhaltbar geworden sind, stellt Bultmann die Frage: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?¹⁸ Nach Bultmann schließt der Gottesgedanke unbedingt drei grundlegende Sätze ein, aus deren Verhältnis zueinander sich die Schwierigkeiten ergeben: 1. Gott ist der Allmächtige; 2. Gott ist das „Ganz Andere“ und 3. Gott ist die unsere Existenz bestimmende Wirklichkeit. An diese Sätze schließt er nun folgende Überlegungen an: „Versteht man unter ‚von Gott‘ reden ‚über Gott‘ reden, so hat solches Reden überhaupt keinen Sinn; denn in dem Moment, wo es geschieht, hat es seinen Gegenstand, Gott, verloren. Denn wo überhaupt der Gedanke ‚Gott‘ gedacht ist, besagt er, daß Gott der Allmächtige, d. h. die alles bestimmende Wirklichkeit sei. Dieser Gedanke ist aber überhaupt nicht gedacht, wenn ich *über* Gott rede, d. h. wenn ich Gott als ein Objekt des Denkens ansehe, über das ich mich orientieren kann, wenn ich einen Standpunkt einnehme, von dem aus ich neutral zur Gottesfrage stehe, über Gottes Wirklichkeit und sein Wesen Erwägungen anstelle, die ich ablehnen oder, wenn sie einleuchtend sind, akzeptieren kann.“¹⁹

Sinnvoll von Gott zu reden, so folgert Bultmann weiter, sei nur möglich, wenn ich von ihm rede, so, wie er meine Existenz bestimmt, also aus der Begegnung mit

¹⁷ Ebenda: S. 217/18

¹⁸ Ebenda: S. 26 ff.

¹⁹ Ebenda: S. 26

Gott heraus. Hier nimmt Bultmann also die Kategorien der Existenzphilosophie Heideggers zu Hilfe. Mit der „Existenz“ verhalte es sich nun allerdings ebenso wie mit „Gott“: „... über beides können wir nicht eigentlich reden, über beides verfügen wir nicht.“²⁰ Denn unsere Existenz sei immer konkret, wir seien sie immer selbst. Wenn wir „über“ unsere Existenz reden wollten, so würden wir nicht mehr von uns selbst reden, sondern über ein Objekt. „Wir meinen das Dasein des Menschen richtiger zu verstehen, wenn wir es als *geschichtlich* bezeichnen. Und wir verstehen unter der *Geschichtlichkeit* des menschlichen Seins dieses, daß sein Sein ein *Sein-Können* ist. D. h., daß das Sein des Menschen seiner Verfügung entnommen ist, jeweils in den konkreten Situationen des Lebens auf dem Spiele steht, durch Entscheidungen geht, in denen der Mensch nicht je *etwas für sich* wählt, sondern *sich selbst als seine Möglichkeit* wählt.“²¹ Somit ergibt sich dann, daß also ebenso wie Gott, auch unsere Existenz „... absolut unsicher ist und wir sie nicht sichern können; denn dazu müßten wir außerhalb ihrer stehen und Gott selbst sein“²². Man kann also weder von Gott noch von der Existenz sinnvoll reden. So mündet denn Bultmanns Überlegung schließlich in den seltsamen Satz, mit dem er eine Einschätzung seiner eigenen Darlegungen gibt: „Auch dies Reden ist ein Reden über Gott und als solches, wenn es Gott gibt, Sünde, und wenn es keinen Gott gibt, sinnlos. Ob es sinnvoll und ob es gerechtfertigt ist, steht bei keinem von uns.“²³ Bultmann hatte die „liberale Theologie“ kritisiert, weil sie nicht von Gott, sondern vom Menschen redete, weil sie den Gegenstand der Theologie, nämlich Gott, damit aufgegeben habe. Wie steht es nun mit der Theologie Bultmanns? Seinem eigenen Eingeständnis nach hat auch sie nicht Gott zum Gegenstand, weil Gott nicht Gegenstand sein kann, d. h., weil eine Theologie überhaupt sinnlos ist. Was hat ihm dabei die Existenzphilosophie geholfen? Als Theologie gar nichts, für die Theologie gar nichts. Sie hat ihm lediglich zu der Feststellung verholfen, daß selbst die Theologie daran zweifeln muß, ob es überhaupt einen Gott gibt.

Wenn, wie Bultmann sagt, Gott und der Mensch derart „ungesichert“ sind – welchen Sinn hat es dann überhaupt noch zu glauben? Die Antwort, die Bultmann auf diese Frage gibt, möchten wir dem Leser nicht vorenthalten. Bultmann sagt: „Der Sinn dieses Wortes Gottes, dieses Tuns Gottes an uns (die uns den Glauben schenken sollen – H. St.) wäre aber offenbar der, daß Gott, indem er uns die Existenz gibt, uns aus Sündern zu Gerechten macht, indem er die Sünde vergibt, uns rechtfertigt. Das würde nicht bedeuten, daß er uns diesen und jenen leichten oder schweren Mißgriff nachsieht, sondern daß er uns die Freiheit gibt, aus Gott zu reden und zu handeln ... daß er uns, die wir von ihm getrennt sind und nur *über* ihn reden, nach ihm fragen können, als gerecht ansieht. Es ist also nicht so, daß sich etwas Besonderes, Konstatierbares in unserem Leben ereignet, daß uns besondere Qualitäten eingefloßt würden und wir nun besondere Dinge täten oder besondere Worte redeten, die nicht menschlicher Art wären. Was können wir je tun und reden, das *nicht* menschlich wäre! Aber *dies* hat sich ereignet, daß all unser Tun und Reden von dem Fluche erlöst ist, uns von Gott zu trennen. Es bleibt immer sündig, sofern es immer ein von uns unternommenes ist. Aber eben als *sündiges* ist es gerechtfertigt, d. h. es ist gerechtfertigt, aus Gnade. Wir wissen nie von Gott; wir *wissen* nie von unserer eigenen Wirklichkeit; wir haben beides

²⁰ Ebenda: S. 31²² Ebenda: S. 33²¹ Ebenda: S. 118²³ Ebenda: S. 37

nur im Glauben an Gottes Gnade.“²⁴ Also: Was ist nun der Sinn des Glaubens? Was verändert der Glauben im Leben des Menschen? Nichts! Durch den Glauben bleibt der Sünder ein Sünder; er wird aber als solcher gerechtfertigt. Folglich besteht der Sinn des Glaubens darin, daß das ehemals ungerechtfertigte sündige Leben nunmehr als gerechtfertigt anzusehen wäre. Aber, wenn es so steht, daß die Theologie schon nicht mehr weiß, welchen positiven Sinn der Glauben haben könnte, wozu dann überhaupt noch von Gott reden? Denn das Wörtchen „Gott“ ist doch dann nur Synonym für etwas, daß wir konsequenterweise besser „Nichts“ heißen. Warum sollten wir dann nicht besser auf dieses Wörtchen „Gott“ ganz verzichten? Wer von den „Mühseligen und Beladenen“ sich zu dem christlichen Glauben bekannte, der meinte, darin eine Hoffnung auf Erlösung zu finden. Heute legt die Theologie, nachdem sie 2000 Jahre bemüht war, diese Hoffnung zu fundieren, das Ergebnis vor; sie zieht das Fazit, und das Fazit lautet: Bankrott. Bultmann zitiert aus den Vorlesungen Luthers über den „Römerbrief“: „Die Hoffnung richtet den Blick auf das Erhoffte; aber das Erhoffte kommt nicht in die Sichtbarkeit. Also richtet sie den Blick auf das Unbekannte, Verborgene, auf die inneren Finsternisse, derart, daß sie nicht weiß, was sie erhofft, jedoch weiß, was sie nicht erhofft.“²⁵ Der Glauben ist ohne Hoffnung — heißt das; denn man weiß nur was man *nicht*, nicht aber was man erhofft.

Der idealistische Charakter der Konzeption Bultmanns

Das „Neue“, das die Bultmannsche Theologie hervorbringt, ist das Eingeständnis, daß es mit dem Glauben zu Ende geht. An die Stelle der alten, widerlegten und überholten christlichen Anschauungen vermag Bultmann nur einige absurde scheinphilosophische und scheintheologische Spekulationen zu setzen. Dabei geht er davon aus, daß der Glauben von jeglicher Weltanschauung unabhängig sei, daß er mit dem Streit zwischen Materialismus und Idealismus nichts zu tun hätte. Er kritisiert das biblische Weltbild mit seinen mythologischen Vorstellungen und angeblichen Wundern und läßt es fallen. Scheinbar erkennt er die modernen Wissenschaften und ihr Weltbild an. Durch diese Umstände erhält die Theologie Bultmanns den Anstrich von Radikalität und Fortschrittlichkeit. Wie steht es nun damit?

Das „Sesam öffne Dich!“ in der Theologie Bultmanns ist — wie schon erwähnt — die Kategorie der „Existenz“. Unter Berufung auf diese Kategorie glaubt Bultmann, die Theologie von dem biblischen Weltbild und aus dem Dilemma gegenüber der Wissenschaft befreien zu können. Eine Untersuchung der Kategorie „Existenz“ zeigt aber, daß auch das eine Täuschung ist; denn erstens ist die „Existenztheologie“ weit entfernt davon, keine Weltanschauung zu sein; sie ist vielmehr eine ausgesprochen subjektiv-idealistische Weltanschauung. Zweitens ist die Kategorie „Existenz“ mit der Wissenschaft und dem wissenschaftlichen Weltbild ebensowenig zu vereinbaren, wie die Kategorie des „Wunders contra naturam“. Ihre Anwendung in der Theologie und auf die Deutung des Neuen Testaments heißt nichts weiter, als dem alten, von Bultmann selbst widerlegten Weltbild der Bibel einen neuen Namen zu geben. Das heißt Bultmann widerlegt sich

²⁴ Ebenda: S. 36/37

²⁵ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. II. S. 138

selbst. Was er auf der einen Seite zugesteht — nämlich, daß die Welt einen unendlichen gesetzmäßigen Zusammenhang bildet — das hebt er auf der anderen Seite selbst wieder auf. So sagt er einerseits: „Sowenig wie für den Naturzusammenhang und die Naturkräfte, sowenig besteht für den Geschichtszusammenhang und die geschichtlichen Kräfte Grund und Recht, sie als göttlich oder als Offenbarung des Göttlichen anzusehen . . . Denn menschliche Kräfte sind die angeblich göttlichen.“²⁶ Auf der anderen Seite schmuggelt er stillschweigend eine idealistische Geschichtsauffassung ein, indem er behauptet, „. . . daß man die *Geschichte*, wenn man ihr Wesentliches erfassen will, nicht ‚betrachten‘ kann, so wie der Mensch seine Umwelt, die Natur, betrachtet und sich betrachtend über sie orientiert. Das Verhältnis des Menschen zur Geschichte ist ein anderes als das zur Natur. Von der Natur unterscheidet er sich, wenn er sich in seinem eigentlichen Sein erfäßt. Wendet er sich betrachtend zur Natur, so konstatiert er dort nur ein Vorhandenes, das er nicht selbst ist. Wendet er sich dagegen zur Geschichte, so muß er sich sagen, daß er ja selbst ein Stück der Geschichte ist und sich also einem Zusammenhang (‚Wirkungszusammenhang‘) zuwendet, in den er selbst mit seinem Sein verflochten ist. Er kann also diesen Zusammenhang nicht einfach so als ein Vorhandenes betrachten wie die Natur, sondern er sagt mit jedem Wort über die Geschichte in gewisser Weise zugleich etwas von sich selbst.“²⁷ Demzufolge könne eine Geschichtsbetrachtung, meint Bultmann, nicht zum Verständnis der Geschichte führen. Man verstehe die Geschichte nur, wenn man sie aus ihrer „eigenen Existenz“ verstehe, nicht aus dem Zusammenhang der Ereignisse heraus. Das menschliche Individuum wird hier in Gedanken aus dem gesetzmäßigen Zusammenhang herausgenommen und als etwas betrachtet, was in diesem Zusammenhang gar nicht eigentlich existiert. Der Mensch existiert nur als Individuum, für sich genommen. Dabei recurriert Bultmann auf solche Beziehungen der Menschen wie Liebe und Dankbarkeit, in denen das existentielle Sein zum Ausdruck komme: „Wir geben das auch unfreiwillig oder unbewußt zu, indem wir uns in unserem eigentümlichen Sein ganz klar von den Weltgesetzen unterscheiden. Es wird doch wohl niemand die Lebensbeziehungen, in denen er in Liebe, Dankbarkeit und Ehrfurcht mit anderen verbunden ist, als Funktionen von Gesetzen ansehen; jedenfalls nicht, wenn er wirklich in diesen Beziehungen lebt.“²⁸ Von diesem isolierten Individuum wird dann weiter behauptet, sein Wesen bestehe in dem, was es „wolle“, in seinem „Willen“. Wenn man das Werk der menschlichen Persönlichkeiten in der Geschichte verstehen wolle, so interessiere dabei nicht die Persönlichkeit an sich und nicht ihr Werk in dem Sinne der Ergebnisse ihres Wirkens, sagt Bultmann: „Das ‚Werk‘ ist . . . nicht gemeint als das, was dabei herausgekommen ist, als die Summe der geschichtlichen Wirkungen; denn auf dies konnte sich der Blick jener Personen ja gar nicht richten. Vielmehr ist das ‚Werk‘ von *ihrem* Blickpunkt aus gemeint als das, was sie eigentlich gewollt haben.“²⁹ Diese individuelle „Existenz“ des Menschen, von der Bultmann spricht, sie ist eine ebenso „wunderbare“ Sache wie der „Gottmensch“ Christus, wie das „Wandeln Jesu auf dem See“, wie die „Verwandlung von Wasser in Wein auf der Hochzeit zu Kana“ usw. usf. Neu ist nur das Wort „Existenz“. Die Sache ist die gleiche:

²⁶ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. I. S. 8

²⁷ Bultmann: Jesus. Berlin 1929. S. 7

²⁸ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. I. S. 32

²⁹ Bultmann: Jesus. S. 12

Aufhebung des gesetzmäßigen Zusammenhanges in der Welt, Ereignis contra naturam — Idealismus, Fideismus und Wunderglauben. Wir ersparen uns, die inneren Widersinnigkeiten der Bultmannschen Theologie noch weiter zu verfolgen und etwa zu zeigen, daß Bultmann sich auch darin widerspricht, daß er einerseits die absolute Individualität der menschlichen Existenz postuliert, andererseits aber von den Menschen in der Mehrzahl, von der Theologie, von Gott, von der Geschichte usw. spricht und damit seine Voraussetzung wieder aufhebt, um nicht zum Solipsismus zu gelangen.

Die Theologie Bultmanns ist in der Tat Symptom der Krise in der bürgerlichen Ideologie. Für den Sozialismus und seine Ideologie sind Widersprüche die Triebkraft seines Lebens, weil er zugleich die Überwindung der Widersprüche bedeutet. Der Theologie dagegen sind die Widersprüche ein Labyrinth, aus dem auch eine sich radikal gebärdende theologische Theorie keinen Ausweg zu finden vermag.

Die gesellschaftliche Funktion der Theologie Bultmanns in unserer Zeit

In der kirchlichen Theologie wird gelehrt, daß die Gläubigen einst im jüngsten Gericht vor Gott gerechtfertigt dastehen und an den Herrlichkeiten der erwarteten „Gottesherrschaft“ Anteil haben werden. Diese Ideologie wird von den Ausbeutern benutzt, um die Volksmassen von der Lösung der gesellschaftlichen Probleme abzulenken. „Wer sein Leben lang schafft und darbt — schrieb Lenin —, den lehrt die Religion Demut und Geduld im irdischen Leben und vertröstet ihn auf den himmlischen Lohn. Wer aber von fremder Hände Arbeit lebt, den lehrt die Religion Wohltätigkeit hinieden; sie bietet ihm eine wohlfeile Rechtfertigung für sein Ausbeuterdasein und verkauft zu billigen Preisen Eintrittskarten zur himmlischen Seligkeit.“³⁰ Obgleich der Mythos vom Endgericht und der kommenden Gottesherrschaft durch und durch phantastischen Charakter hat, ist er doch *gegenständlich* gemeint. Es wird den Gläubigen eingeredet, daß die Gottesherrschaft eine tatsächliche, spürbare, gegenständliche Veränderung im Leben bewirken werde. Gott werde einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen und die Menschen in Gerechtigkeit regieren. Es werde keine Not und kein Elend mehr geben, sondern ein glückliches ewiges Leben. Ohne diese Gegenständlichkeit könnte diese Ideologie niemals eine wirksame Rolle im gesellschaftlichen Leben spielen und den reaktionären Klassen dienstbar sein. Desweiteren lehrt die kirchliche Theologie, daß der Gottesherrschaft schon auf „dieser Erde“ der Weg bereitet werden könne und müsse. Mittels verschiedener Einrichtungen wie Kirchen, Parteien und Staat z. B. soll diese angebliche Vorbereitung auf die Gottesherrschaft erfolgen. Für das Verhalten des einzelnen werden bestimmte christliche sittliche Normen angegeben, denen er entsprechen soll, um selig werden zu können. Zwar ist man sich darüber einig, daß eine vollkommene Realisierung christlicher Ideen und Ideale oder Ziele auf Erden unmöglich sei. Doch wird behauptet, daß es — als Gegensatz zu unchristlicher und antichristlicher Lebensweise — einen christlichen Staat, christliche Parteien und eine christliche Ethik geben kann und gibt. In den Ländern, in denen das reaktionäre Monopolkapital an der Macht ist, dienen diese genannten Einrichtungen und auch die sogenannte christliche Ethik in der Regel der Erhaltung und Festigung des reaktionären imperialistischen

³⁰ Lenin: Über die Religion. Moskau o. J. S. 7

Systems. Nach dem zweiten Weltkrieg, in dessen Ergebnis die offen faschistische Ideologie und ihre Einrichtungen zerschlagen wurden und sich diskreditiert hatten, wurde der politische Klerikalismus in vielen Ländern, darunter in Westdeutschland, zur entscheidenden Stütze des Imperialismus und Militarismus.

Diese Feststellungen sind wichtig für die Einschätzung der sozialen Funktion der Theologie Bultmanns. Eine der Eigenarten dieser Theologie besteht nämlich darin, daß in ihr die christliche Idee der Gottesherrschaft und das, was damit zusammenhängt, fast völlig *entgegenständlicht* wird. Nach Bultmann kann die Gottesherrschaft überhaupt nicht als ein Zustand des Lebens, der im Himmel und auf Erden sichtbar und tatsächlich vorhanden sein könnte, aufgefaßt werden. Weder als objektiv gegebener Zustand noch als besonderer innerer „seelischer“ Zustand des Subjekts oder ähnlich könne die Gottesherrschaft existieren. Die Gottesherrschaft, sagt Bultmann, „... ist kein Gut, auf das menschliches Wollen sich richtet, keine Größe, die in irgendeinem Sinne durch menschliches Verhalten verwirklicht wird, die in irgendeinem Sinne der Menschen bedürfte, um zu ihrer Existenz zu kommen. Sie ist als eschatologische eine schlechthin übernatürliche Größe“³¹. Ausdrücklich wird von Bultmann bestritten, daß die Gottesherrschaft ein Zustand sei, der eines Tages eintreten könnte und in dem die Menschen leben würden: „Wenn auch in bildlicher Redewendung oft vom ‚Eingehen‘ in die Gottesherrschaft die Rede ist, so darf man sich deshalb die Gottesherrschaft nicht vorstellen als eine Größe, die in einer weltlich-geschichtlichen Gemeinschaft verwirklicht sein oder werden könnte.“³² Der christliche Glauben „... behauptet, daß die *Allmacht*, die der Mensch Gott mit Recht zuschreibt, dem *Menschen gar nicht in der Welt begegnet*, so daß er sie erkennen und sich ihr beugen könnte“³³.

Aber auch der Glauben selbst ist nach Bultmanns Theologie kein erkennbarer Zustand des Menschen: „... der Glaube ist nicht ein Zustand des Bewußtseins. Gewiß ist er das auch; er kann es wenigstens sein. Aber soweit er Zustand des Bewußtseins ist, ist er nicht Glaube. Redet man vom Glauben des Menschen, so muß man die volle Paradoxie auf sich nehmen, daß man etwas behauptet, was von dem anschaulichen Menschen nicht ausgesagt werden kann, was in keiner Weise als eine seelische Haltung wahrnehmbar ist und nie mit einer solchen verwechselt werden darf.“³⁴ Es gibt nach Bultmann dementsprechend keinerlei Tätigkeit des Menschen, die als Äußerung des christlichen Glaubens erkennbar wäre. Folglich kann es keine wirklich christliche Kirche, keine christliche Ethik, keine christliche Politik, keine christlichen Parteien, keinen christlichen Staat und keine christliche Gesellschaftsordnung geben: „Jede Form menschlichen Gemeinschaftslebens, die schlimmste wie die idealste, steht in gleicher Weise unter dem göttlichen Gericht.“³⁵ Alles Denken und Tun, das auf eine christliche Gestaltung der Gesellschaft, des Staates usw. gerichtet ist, ist nach Bultmann nicht nur nicht möglich, sondern, sofern es gefordert wird und vermeintlich realisiert wird, direkt Unglauben, eine Äußerung atheistischen Verhaltens.

Das sind die Konsequenzen, die sich aus den Prämissen der Bultmannschen Existenztheologie unvermeidlich ergeben. Daraus ist schon ersichtlich, daß diese

³¹ Bultmann: Jesus. S. 34

³² Ebenda: S. 35/36

³³ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. II. S. 86

³⁴ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. I. S. 22

³⁵ Ebenda: S. 15

Theologie in Widerspruch zum politischen Klerikalismus in Westdeutschland geraten muß. Das gleiche ist über ihr Verhältnis zum Hitlerfaschismus zu sagen. Wenn *Martin Robbe* Bultmanns Programm der „Entmythologisierung“ des Neuen Testaments als „Widerschein imperialistischer Politik“ einschätzt³⁶, so ist das eine politische Fehleinschätzung. M. Robbe schreibt: „Das Programm der ‚Entmythologisierung‘ verkündete Bultmann, als der deutsche Faschismus scheinbar auf der Höhe seiner Macht stand. Fortgeführt und ausgebaut wurde die Theorie dann im Zeichen der Diktatur der westdeutschen Monopole im Bonner Bundesstaat. Die vom Imperialismus in Anspruch genommene politische Willkür fand in der religiösen Sphäre ihre Widerspiegelung; es wird ein Glaube propagiert, der bewußt auf jede objektive Bindung verzichtet. Gerade die Verkündung extremster Willkür in Glaubensdingen, die Ablehnung eines objektiv geschichtlichen Maßstabes ist von theologischer Seite her dem Wesen nach eine ideologische Rechtfertigung der Politik eines Staates, der aufrechte Demokraten und Friedenskämpfer verfolgt und in dessen Regierung faschistische Massenmörder Minister werden können. Angesichts der Atomkriegsdrohungen imperialistischer Kräfte predigt die theologische ‚Entmythologisierung‘ den unbedingten Gehorsam der Gläubigen, brandmarkt sie die gesellschaftliche Aktivität der Menschen als ‚Grund-sünde‘ vor Gott und will so die werktätigen Massen dazu verdammen, sich geduldi g ausbeuten und hinschlachten zu lassen.“³⁷

Es ist ein erster Fehler von M. Robbe, daß er Bultmanns „Entmythologisierung“ aus dem Jahre 1941 mit der Politik der faschistischen Barbarei liiert. Richtig ist, daß viele Geistliche und Theologen dem Faschismus nicht konsequent Widerstand geleistet haben und eine ganze Reihe ihn aktiv oder passiv unterstützt hat. Bekannt ist aber auch, daß es z. B. in der „Bekennenden Kirche“ eine weitgehende Kritik des Hitlerfaschismus und teils mutigen Widerstand gegeben hat. Zu diesem Kreis der Bekennenden Kirche ist auch Bultmann zu rechnen, wenn wir auch nicht behaupten wollen, Bultmann sei konsequenter Antifaschist gewesen. Jedenfalls hat er an der ideologischen Auseinandersetzung mit dem Faschismus aktiv teilgenommen. Innerhalb der evangelischen Kirche war eines der Hauptprobleme dieser Auseinandersetzung die Frage der sog. „natürlichen Theologie“. Die „natürliche Theologie“ läuft darauf hinaus, daß es außer der angeblichen Offenbarung Gottes in Christus noch eine Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte gebe. Dagegen wandten sich Männer wie K. Barth und R. Bultmann. Sie wandten sich offen gegen die faschistische Ideologie von der „Vorsehung“, die das deutsche Volk zum „Herrschervolk“ und Hitler zu seinem „Führer“ auserwählt habe. Sie lehnten diese Ideologie prinzipiell ab. In diesem Zusammenhang muß man den Aufsatz Bultmanns „Neues Testament und Mythologie“ betrachten, der 1941 zusammen mit dem Aufsatz „Zur Frage der natürlichen Offenbarung“ in der Schrift „Offenbarung und Heilsgeschehen“ veröffentlicht worden ist. *Hans-Werner Bartsch* deutet diesen Zusammenhang richtig an, wenn er feststellt: „... die Entstehung jenes Aufsatzes (über die „Entmythologisierung“ — der Verf.) in jener Zeit erscheint nicht nur verständlich, sondern in dem kirchlichen Ringen der Bekennenden Kirche geradezu als notwendig. Es ließe sich so umschreiben: Die von Bultmann gesehene Aufgabe ist die Aufgabe einer Interpretation der 1. Barmer

³⁶ Robbe: Eine theologische Mystifizierung des Imperialismus. In: DZfPh. Berlin 1960. Nr. 7. S. 796 ff.

³⁷ Ebenda: S. 798

These: „Jesus Christus ist das *eine* Wort Gottes, das wir zu hören haben usw.“ ... es ist das Bemühen, diese These als aktuelles Bekennen lebendig zu erhalten, wie M. Niemöller das Bekenntnis versteht.“³⁸ Zu den Gegnern Bultmanns gehörte schon damals H. Thielicke, der seinen Gegenartikel aus dem Jahre 1942, wie er selbst gesteht, erst „entmilitarisieren“ mußte, um ihn nach dem Kriege wieder veröffentlichen zu können.³⁹ Bultmann aber kritisierte 1941 in seinem Aufsatz über die „natürliche Offenbarung“ offen die faschistische Ideologie. Die angeblich durch die „Macht des Blutes“ gebildete „Schicksalsgemeinschaft“ des deutschen Volkes lehnte er prinzipiell ab.⁴⁰ Ebenso grundsätzlich wandte er sich gegen die von den Faschisten gebrauchte Formel von der göttlichen Vorsehung. In dem genannten Aufsatz heißt es dazu, daß sich Gottes Wille weder in einer einzelnen geschichtlichen Persönlichkeit noch im Verlaufe der Geschichte offenbaren könne. Solches zu glauben sei eine Illusion. Und speziell gegen den Hitlerkult gewandt sagt Bultmann, daß sich wirklich große Persönlichkeiten der Geschichte eine kultische Verehrung verbitten würden.⁴¹

Ähnlich wie gegenüber dem Faschismus, ergibt sich aus Bultmanns Theologie eine – wenn auch nicht konsequente – Ablehnung des modernen politischen Klerikalismus als Stütze des Militarismus und Imperialismus in Westdeutschland. Denn Bultmann hält die doktrinäre Rechtfertigung einer bestimmten Politik durch den christlichen Glauben grundsätzlich für ein unchristliches Verhalten. Es ist unverständlich, warum M. Robbe diesen Umstand übersieht. Er konstatiert ganz richtig – wobei er sich übrigens noch selbst widerspricht, da er auch das Gegenteil behauptet – die Differenz Bultmanns mit der offiziellen Kirche. Warum geht er nicht weiter und überprüft, ob sich nicht hinter diesen Glaubensdifferenzen auch politische verbergen? Schon die Tatsache, daß Leute wie H. Thielicke sagen, Bultmanns Frage rühre „aus mehr als einem Grunde an die Grundlagen der Kirche selbst“⁴², sollte zu denken geben. Denn bei Thielicke wurden die Interessen der Kirche stets mit den Interessen der reaktionären imperialistischen Bourgeoisie identifiziert. Und in der Tat betrachtet H. Thielicke die Ablehnung der „natürlichen Offenbarung“ durch Bultmann als ein Ärgernis. In seiner „Theologischen Ethik“ Band II/1 aus dem Jahre 1955 fanden wir die folgende interessante Polemik gegen diese Ablehnung durch die Bekennende Kirche unter K. Barths geistiger Führung während des Hitlerfaschismus: „Wir haben uns ... radikal von allen belastenden Vorurteilen zu befreien. Ein solches Vorurteil besteht z. B. in der These, daß der horizontale Geschichtsverlauf theologisch nicht verstanden werden könne und daß in dem Falle, wo man sich doch an ein solches Verstehen-wollen heranmache, entweder eine christlich kostümierte, aber im Grunde ganz heidnische Spekulation entstehe oder aber die vermeintliche ‚geschichtliche Erfahrung‘ zu einer zweiten Offenbarungsquelle gemacht und damit der ‚natürlichen Theologie‘ Tür und Tor geöffnet werde. Es ist verständlich und zu respektieren, daß diese Abwehr jedes theologischen Verstehens von Geschichte vor allem in der Theologie der ‚Bekennenden Kirche‘ zu finden war, jedenfalls bei ihrem von Karl Barth bestimmten Flügel. Denn die Bekennende Kirche sah

³⁸ In: Kerygma und Mythos. Bd. I. Hamburg-Volksdorf 1954. S. (233/34)

³⁹ Ebenda: S. (177)

⁴⁰ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. II. S. 86 f.

⁴¹ Ebenda: S. 91

⁴² In: Kerygma und Mythos. Bd. I. S. (177)

stets im Deutschchristentum — vor allem in der Thüringer Prägung — einer theologischen Verwüstung des Geschichtsbildes gegenüber, die allenthalben den deutsch-nationalsozialistischen logos spermatikós zu entdecken versuchte und die christliche Kategorie der Heilsgeschichte für eine nationalsozialistische Deutung der einzelnen Geschichtsepochen mißbrauchte . . . Die begreifliche Schrecksekunde gegenüber derart makabren Exzessen eines in Verwesung übergegangenen Christentums sollte aber allmählich vergangen und es sollte Zeit geworden sein, das durch diese Entgleisungen empfangene Trauma dadurch zu überwinden, daß man . . . nach der Möglichkeit und dem Umfang einer theologischen Geschichtsinterpretation fragt.⁴³ Das ist, wohlgemerkt, eine Polemik gegen die Positionen der antifaschistischen Kräfte in der evangelischen Kirche. Thieliicke fordert eine Revision der in Auseinandersetzung mit dem Hitlerfaschismus eingenommenen Standpunkte. Man soll die Angst vor einer natürlichen Theologie endlich aufgeben, so fordert er, denn diese beruhe auf einem „Vorurteil“. Von den antifaschistischen Kräften muß das so verstanden werden, als sollten sie ihre Haltung gegenüber dem Faschismus aufgeben, weil sie sich auf „Vorurteile“ gründe! Wozu braucht Thieliicke eine solche Revision der Standpunkte? Seine weiteren Darlegungen lassen keinen Zweifel daran, daß er sie fordert, um dem Neofaschismus den Weg zu bereiten. Er braucht sie, um die evangelische Theologie auf die Positionen des reaktionären politischen Klerikalismus zu lenken. „Zur Durchführung seiner Gerichte“, heißt es bei Thieliicke, „gebraucht Gott kosmische und politische (Hervorgehoben vom Verf.) Mächte, die er als Werkzeuge . . . in Dienst stellt.“⁴⁴ Er bemerkt weiter, daß die „Gerichte Gottes“, bei denen sich dieser „politischer Mächte“ bediene, nicht nur den „Charakter der Strafe, sondern zugleich den Sinn der Gnade“ besitzen.⁴⁵ In diesem Sinne interpretiert Thieliicke mit großem Eifer den Krieg als ein „Gericht Gottes“.⁴⁶ Die Polemik von Thieliicke gegen die Theologie der Bekennenden Kirche, die sich direkt auch gegen Bultmann richtet, ist also eine Auseinandersetzung von Positionen aus, wie sie uns durch die Kriegshetze der Atombombenbischöfe, die den Krieg als eine „Zuchtrute Gottes“ bezeichnen, bereits sattsam bekannt sind! Thieliickes Auffassung ist ihnen gegenüber nur noch um eine Nuance reaktionärer; denn er meint, „daß der Krieg nicht nur eine Strafe-, sondern daß er auch eine Gnadenstunde ist . . .“⁴⁷

M. Robbe weist mit Recht auf die antikommunistischen Vorurteile Bultmanns hin. Die antikommunistischen Ausfälle Bultmanns sind ganz unbestreitbar. Doch dieser Antikommunismus ist nicht militanter Natur. Bultmann zieht keine Folgerungen, die ihn — wie etwa Thieliicke und andere — auf die Linie der Bonner Generalsdenkschrift brächten. Er lehnt den Kommunismus als Form des Gemeinschaftslebens ab. Ebenso aber lehnt er den politischen Klerikalismus grundsätzlich ab. Sein Bestreben geht dahin, Humanismus und christlichen Glauben zusammenzuführen: „In dem Kampf gegen die Willkür des Subjektivismus aber sind Humanismus und christlicher Glaube einig . . . So stehen Humanismus und Christentum zusammen gegen den modernen Relativismus und Nihilismus und gegen alle Inhumanität.“⁴⁸ Jedoch kommt Bultmann weder theoretisch noch praktisch zu einer wirklichen Lösung, weil er den Humanismus ganz und gar auf den „Einzel-

⁴³ Thieliicke: Theologische Ethik. Bd. II/1. Tübingen 1955. S. 562

⁴⁴ Ebenda: S. 565

⁴⁵ Ebenda: S. 580

⁴⁶ Ebenda: S. 581

⁴⁷ Ebenda: S. 583

⁴⁸ Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. II. S. 146

nen“ bezieht, ihn individualistisch deutet. So kommt es denn, daß er in Worten zwar jeden Pessimismus abwehrt, tatsächlich aber selbst Pessimismus lehrt. Das wird sichtbar, wenn er sagt: „Der Weg führt heute über die Einsamkeit, in der die Stimme hörbar werden kann, in die Freiheit, die uns unser Selbst schenkt. Wagen muß es jeder Einzelne; es gibt keine Garantie. Aber nur aus dem, was die Einzelnen wagen, kann die Zukunft erblühen.“⁴⁹

Wenn man diese Züge der Bultmannschen Theologie, die wir in kritischer Wertung der Einschätzung M. Robbes gezeigt haben, berücksichtigt, so kann man diese Theologie nicht einfach als einen „Widerschein imperialistischer Politik“ bezeichnen. In der abstrusen Form, in der Bultmann selbst seine Thesen vorträgt, haben sie keinen Masseneinfluß. Sie wirken vor allem in Kreisen bürgerlicher Intellektueller. Ihre ideologische Funktion ist es dort, mit überdurchschnittlichem Nachdruck die Krise der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Ideologie zum Ausdruck zu bringen und den Menschen einzureden, daß es aus dieser Krise keinen wirklichen Ausweg gebe und geben könne. Die Theologie Bultmanns übt eine Teilkritik am Kapitalismus und der Klassengesellschaft überhaupt; sie steht aber andererseits im Banne des Antikommunismus. Ihre faktische ideologische Wirkung ist demzufolge Verzweiflung und Ohnmacht. Nun müssen wir aber ferner beachten, daß die rapide gesellschaftliche Entwicklung nicht ohne Einfluß auf die Gestaltung der Bultmannschen Konzeption durch ihre Schüler und Anhänger geblieben ist. Der fortschreitende Niedergang des imperialistischen Systems einerseits, die progressive Entwicklung des sozialistischen Weltsystems als Hauptfaktor des Kampfes um den Frieden und die Zuspitzung des Widerspruchs zwischen den Kräften des Krieges und den Kräften des Friedens in Deutschland und in der ganzen Welt in den vergangenen Jahren andererseits — alles das veranlaßt auch die Schüler Bultmanns zu neuen Überlegungen und neuen Entscheidungen.

Das beweist das Auftreten des bekannten und rührigsten Bultmann-Schülers, des westdeutschen Pfarrers *Hans-Werner Bartsch*. Vom 22.–24. 6. 1959 fand in Weimar eine Tagung über das Thema „Neues Ethos und Friedensordnung“ statt, an der etwa 200 Theologen und Laienchristen aus Westdeutschland und der Deutschen Demokratischen Republik teilnahmen, unter ihnen auch H.-W. Bartsch. Er hielt dort eines der Hauptreferate, und zwar zu dem Thema „Die neutestamentliche Verkündigung zu dem Verhältnis des Einzelnen zum Staat.“ In diesem Vortrag wird der Versuch gemacht, die Stellungnahme des Neuen Testaments zu Fragen des Staates mittels der von Bultmann entwickelten sog. „existentiellen Analyse“ zu deuten. Man könnte auch anders sagen: Es wird versucht, in dieser speziellen Frage das Bultmannsche Programm der „Entmythologisierung“ durchzusetzen. Im Ergebnis führt das zu der Forderung: „Ordnet euer Verhalten innerhalb der politischen Ordnungen nach dem Maßstab, den das Gebot der Nächstenliebe uns gibt.“⁵⁰ Dies bedeutet nach Bartsch, „... daß wir unser Verhältnis zum Staat durch die in unserem Staat angenommene Verfassung bestimmt sehen und diese unter dem Gebot der Nächstenliebe zu erfüllen suchen.“⁵¹ Eine grundsätzliche, theologisch-ideologisch begründete Opposition der Christen und ihrer Kirchen gegen den sozialistischen Staat, wie sie vom politischen Klerikalismus — siehe Dibelius' *Obrigkeitsschrift* — gefordert wird, lehnt Bartsch ausdrücklich ab. „Prak-

⁴⁹ Ebenda: S. 293

⁵⁰ Bartsch, Daur, Lotz, Schmauch: *Neues Ethos und Friedensordnung*. Hamburg-Bergstedt 1960. S. 41

⁵¹ Ebenda: S. 45

tisch kann ich also“, sagt Bartsch weiter, „zu der Entscheidung für eine kapitalistische oder eine sozialistische Gesellschaftsordnung kommen, aber die Argumente habe ich stets an diesem Gebot zu prüfen: wie diene ich meinem Bruder besser?“⁵² Auch diese Stellungnahme steht in schroffem Gegensatz zu dem Standpunkt des politischen Klerikalismus, der den Gläubigen unbedingt an die verlorene Sache des reaktionären Imperialismus und Militarismus binden will und deshalb zum prinzipiellen Kampf gegen den Sozialismus und die Verfassungen der sozialistischen Staaten aufruft. Wie der Verfasser früher einmal gezeigt hat, gehört H. Thielicke zu den gefährlichsten Verfechtern der Machenschaften des politischen Klerikalismus.⁵³ Zitieren wir, um das Bild abzurunden, noch die in Weimar beschlossene Erklärung, in der es klar und unmißverständlich heißt: „Den Menschen, den Gott so geliebt hat, wie es das Evangelium von Jesus Christus uns sagt, als Objekt von Massenvernichtungsmitteln auch nur denken zu wollen, ist Sünde.“ Darum haben wir uns in Weimar zusammengefunden, beunruhigt, daß wir wieder durch unzeitiges Schweigen oder unüberlegte Entscheidung so schuldig werden, wie wir es nach 1945 bekennen mußten . . . Vernünftige Politik ist heute darauf gerichtet: den kalten Krieg zu beenden, auch gegen den Widerstand derer, denen er nützt, den durch tiefe Interessengegensätze der Mächte gefährdeten Frieden durch eine auf Verträgen beruhende Friedensordnung zu sichern, die keine Nation vergewaltigt, jedem Volk volle Sicherung bietet und Raum für zukünftige friedliche Entwicklung läßt . . . Vernünftige Politik muß heute in Deutschland darauf gerichtet sein, den Kräften ihren politischen Einfluß zu nehmen, die unser Volk und die Völker der Welt bereits zweimal in furchtbare Kriege gebracht haben. Damit wäre ein wesentliches Hindernis der friedlichen Wiedervereinigung beseitigt. Vernünftige Politik in Deutschland muß zuerst darauf bedacht sein: Verhandlungen zwischen den Regierungen der beiden deutschen Staaten mit dem Ziel einer schrittweisen Wiedervereinigung herbeizuführen; keine Kernwaffen und Abschußbasen für diese Waffen auf deutschem Boden zu dulden; beide deutschen Staaten aus den Militärbündnissen herauszulösen und in eine atomwaffenfreie Zone einzugliedern.“⁵⁴ Unter den gegebenen Bedingungen, das die Bändigung des westdeutschen Militarismus und Imperialismus und die Sicherung eines friedlichen Weges zur Lösung der Deutschlandfrage durch eine Konföderation beider Staaten zum Hauptinhalt der Deutschlandfrage geworden ist, muß man diese Erklärung als einen Ausdruck des Bestrebens fortschrittlicher gesellschaftlicher Kräfte betrachten. Sie dient der Lösung der Deutschlandfrage. Und wir sehen, daß die Theologie Bultmanns dazu dienen kann und dient, bestimmte Kreise innerhalb der evangelischen Kirchen wie überhaupt christlich Gläubige zu einer Entscheidung im Sinne der zitierten Erklärung anzuregen und diese Entscheidung zu fördern. Die Frage nach der ideologischen Funktion der Theologie Bultmanns in der gesellschaftlichen Entwicklung unserer Zeit kann folglich nicht nach einem solchen abstrakten Schema beantwortet werden, wie es M. Robbe anwendet. Bei ihrer Beantwortung muß die konkrete Situation, wie sie durch den gegenwärtigen Hauptwiderspruch in Deutschland gegeben ist, mit berücksichtigt werden.

⁵² Ebenda

⁵³ Steußloff: Christliche Ethik im Klassenkampf. In: Universitätszeitung der Karl-Marx-Universität. Leipzig. 9. Juli 1957

⁵⁴ Bartsch, Daur, Lotz, Schmauch: Neues Ethos und Friedensordnung. S. 77/78

Über den Begriff der Kommunikation bei Karl Jaspers

Von GÜNTER JUNGHÄNEL (Potsdam)

Die Große Sozialistische Oktoberrevolution leitete eine Wende in der Geschichte der Menschheit ein.¹

Die Angehörigen der Ausbeuterklasse und ihre Ideologen sind auf Grund ihres Klassenstandpunktes nicht in der Lage, das Wesen dieser gigantischen Umwälzung zu verstehen. Ausdruck dessen ist u. a. die existentialistische Philosophie, die sich nach dem ersten Weltkrieg entwickelte und gegenwärtig eine der verbreitetsten philosophischen Richtungen in Westdeutschland ist. An zahlreichen Universitäten sind Vertreter dieser Philosophie tätig, die die studentische Jugend mit der Ideologie des „Sterbenlernens“ verseuchen.² Die Wirkung dieser Philosophie erstreckt sich aber nicht nur auf diesen Kreis und die Angehörigen der bürgerlichen Intelligenz.

Aus der Erkenntnis heraus, daß die marxistische Weltanschauung immer mehr Anhänger gewinnt, die imperialistische Bourgeoisie jedoch ihre Macht weiterhin nur aufrechterhalten kann, wenn die Vorherrschaft ihrer Ideologie gesichert bleibt, ist Jaspers zur Zeit eifrig bemüht, seine Philosophie aus der Isolation einer „Kathedersphilosophie“ zu lösen und ihr einen breiteren direkten Geltungsbereich zu verschaffen. Deshalb trat er in letzter Zeit mit zahlreichen Artikeln und Rundfunkvorträgen an die Öffentlichkeit, in denen er teilweise sogar auf jede philosophische Terminologie verzichtete.³

Es kommt hinzu, daß Grundgedanken des Existentialismus inzwischen in zahlreichen Einzeldisziplinen, besonders der bürgerlichen Gesellschaftswissenschaften — wenn auch nicht dominierend und bestimmend, so doch in spürbarer Form —, Anerkennung und Eingang gefunden haben, wie z. B. in der bürgerlichen Kunst und Literaturwissenschaft, der bürgerlichen Rechtstheorie, vor allem aber auf dem Gebiete der Geschichte und Pädagogik.

So gelangen heute auf vielfältige Weise und durch zahlreiche Kanäle existentialistische Ideen zu den einzelnen Menschen und erzeugen bzw. fördern eine Bewußtseinshaltung, die den Interessen der imperialistischen Bourgeoisie dienlich und der Durchsetzung des Fortschritts hinderlich ist. Eben deshalb ist die schockartige Entlarvung dieser Philosophie eine dringende und unerläßliche Aufgabe.

¹ Vgl.: Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien. November 1960. Berlin. S. 10

² Vgl.: G. Mende und W. Heise: Die Existenzphilosophie. In: Die deutsche bürgerliche Philosophie seit 1917. Berlin 1958. S. 46/47

³ Vgl.: z. B.: K. Jaspers: Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Ein Radiovortrag. München 1957

Die Überwindung des Gegensatzes Individuum und Gesellschaft durch den Kampf der Arbeiterklasse und den Aufbau des Sozialismus

Der Existentialismus offenbart die Unfähigkeit der imperialistischen Bourgeoisie und ihrer Philosophen, über die gesellschaftlichen Zusammenhänge ein klares Bild zu gewinnen, und muß als ein Versuch gewertet werden, sich der historischen Gesetzmäßigkeit durch die Flucht aus der objektiven Wirklichkeit in die subjektive Spekulation zu entziehen. Dabei werden die dem kapitalistischen System eigenen objektiven Widersprüche entweder ignoriert, bzw. es werden den Interessen der Imperialisten genehme Scheinlösungen konstruiert. Ein derartiges von vornherein zum Scheitern verurteiltes Bemühen stellen auch die Auffassungen Jaspers über die Kommunikation dar.

Es geht, was den sozialen Aspekt dieses Begriffes anbetrifft — und nur dieser soll in diesem Artikel behandelt werden —, vor allem um den Widerspruch von Individuum und Gesellschaft, der im Kapitalismus seine schärfsten Formen annimmt. Jaspers spürt, daß in der heutigen Zeit die Solidarität eine sehr wesentliche Rolle spielt und möchte dem Streben nach Bindung und Gemeinsamkeit in irgendeiner Weise entgegenkommen. Mittels der Kommunikation will er die Einsamkeit des Menschen überwinden und Gemeinschaft erzeugen.⁴ Jaspers greift damit ein durchaus echtes, aber keineswegs neues Problem der bürgerlichen Gesellschaft auf. Die Begründer des Marxismus haben es bereits vor mehr als 100 Jahren wissenschaftlich analysiert, seine Ursachen erforscht und auch die Lösung gezeigt. Sie wiesen nach, daß der Mensch ein gesellschaftliches Wesen ist, das sich nur in der Gesellschaft vereinzeln kann⁵, und stellten fest, daß die Ursachen der „Atomisierung“ der Menschen und der Versachlichung ihrer Beziehungen sozialökonomischer Natur sind, daß das Privateigentum an Produktionsmitteln und der daraus resultierende Konkurrenzkampf den „vereinzelten Einzelnen“ erzeugen. Die Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln betrachteten sie deshalb als die unerläßliche Voraussetzung für „die Rückkehr des Menschen . . . in sein menschliches, d. h. gesellschaftliches Dasein“⁶.

Sie erkannten zugleich, daß die Kraft, die dazu berufen ist, diese Umwälzung zu vollziehen, das Proletariat ist, dessen Kampf gegen die kapitalistische Ausbeutung und Unterdrückung bereits mit seiner Existenz beginnt und verschiedene Phasen durchläuft. Bildeten die Arbeiter anfangs „eine über das ganze Land zerstreute und durch die Konkurrenz zersplitterte Masse“⁷, so waren sie im Verlauf der weiteren Entwicklung des Kapitalismus zur Durchsetzung ihrer unmittelbaren Lebensinteressen gezwungen, sich zusammenzuschließen und Assoziationen zu bilden.

In ihrer einheitlichen Aktion aber überwandene die Arbeiter die für die bürgerliche Gesellschaft typische Konkurrenz und Isolierung der Menschen voneinander. Der Ruf: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“ wurde das Banner der um ihre Befreiung kämpfenden Arbeiterklasse. Es bildete sich die proletarische Soli-

⁴ Vgl.: K. Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). Berlin 1947. S. 169, 175 u. a.

⁵ Vgl.: K. Marx: Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: K. Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Berlin 1951. S. 237

⁶ K. Marx: Zur Kritik der Nationalökonomie. Ökonomisch-Philosophische Manuskripte. In: K. Marx/F. Engels: Kleine ökonomische Schriften. Berlin 1955. S. 128

⁷ K. Marx/F. Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. Berlin 1950. S. 17

darität heraus. Die Arbeiter lernten, planmäßig zusammenzuwirken und die individuellen Interessen denen der Gemeinschaft unterzuordnen. Sie entwickelten eine Verhaltensweise, die durch Mut, Opferbereitschaft, Treue und Vertrauen gegenüber den Klassengenossen gekennzeichnet war. Das Ziel dieses auf den Prinzipien der proletarischen Solidarität und des proletarischen Internationalismus beruhenden Kampfes war, bzw. ist die Beseitigung des Kapitalismus und die Errichtung des Sozialismus, der heute die den Verlauf der Weltgeschichte bestimmende Wirklichkeit ist. Auf der Grundlage der sozialistischen Produktionsverhältnisse aber bilden sich völlig neue Beziehungen zwischen den einzelnen Menschen und der Gesellschaft heraus. Wie die Entwicklung in unserer Deutschen Demokratischen Republik zeigt, lernen die Werktätigen im Prozeß des Aufbaus des Sozialismus immer mehr, die gesellschaftlichen Interessen zu berücksichtigen und dem persönlichen Handeln zugrunde zu legen. „Heute besteht“, wie der Vorsitzende unseres Staatsrates, Walter Ulbricht, feststellte, „in der Deutschen Demokratischen Republik das Neue darin, daß das moralische Antlitz der sozialistischen Gesellschaft mit ihren wahrhaft menschlichen Beziehungen in zunehmendem Maße das Gesicht der Menschen unserer Epoche prägt.

Es festigt sich bei unseren Bürgern das Bewußtsein, daß, wenn sie gegen unsere Ordnung verstoßen, sie gegen sich selbst und ihre eigenen Interessen, gegen das Wohl ihrer Familie handeln.“⁸

Eine besondere Rolle spielen in diesem Prozeß die sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften, die im Kampf um die Realisierung der Beschlüsse des V. Parteitag des SED, im Kampf für die Vollendung des Sozialismus und die Erhaltung des Friedens entstanden und gesetzmäßige Erscheinungen unseres sozialistischen Aufbaus darstellen. Die sozialistischen Brigaden und Arbeitsgemeinschaften tragen in entscheidendem Maße zur Herausbildung des sozialistischen Menschen bei. Denn sie fördern die allseitige Entwicklung der Fähigkeiten und die schöpferische Selbsttätigkeit der Werktätigen und verbinden unmittelbar und bewußt die persönlichen mit den gesellschaftlichen Interessen. Auf der Grundlage freiwilliger, bewußter Disziplin entsteht bei uns eine „Gemeinschaft freier, gleichberechtigter Menschen, die ihre Kräfte rationell, ohne unproduktives, egoistisches Gegeneinander für die schnellere Erreichung des gemeinsam gesteckten Zieles einsetzen“⁹.

Wir können also grundsätzlich feststellen, daß der Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft durch das Proletariat und seine Weltanschauung sowohl theoretisch als auch praktisch seine Lösung gefunden hat bzw. sich im Prozeß seiner Lösung befindet. Jaspers ist deshalb im Nachtrab, wenn er glaubt, mit Hilfe seiner Kommunikation auf irgendeine noch näher zu erläuternde Weise die „Einsamkeit des Menschen“ in der kapitalistischen Gesellschaft überwinden und Gemeinschaft stiften zu können. Die Ursachen liegen in der Klassenposition dieses Philosophen begründet. Jaspers vertritt die Interessen der Imperialisten. Er haßt die Volksmassen und hat für die sozialistische Gesellschaft und die hier herrschende Ideologie, den Marxismus-Leninismus, nur böswillige Verleumdungen übrig. Infolge dieser klassenmäßig bedingten Begrenztheit muß sein Versuch, den

⁸ W. Ulbricht: Zum Beschluß des Staatsrats über die weitere Entwicklung der Rechtspflege. In: Neues Deutschland, 8. Februar 1961

⁹ Programmatische Erklärung des Vorsitzenden des Staatsrats der Deutschen Demokratischen Republik, Walter Ulbricht, vor der Volkskammer am 4. Oktober 1960. Berlin 1960. S. 40

Widerspruch Individuum – Gesellschaft irgendwie zu klären, von vornherein als unwissenschaftlich und zugleich als ein Vorhaben gewertet werden, von der tatsächlichen und letztthin unvermeidlichen Überwindung des Gegensatzes Individuum – Gesellschaft durch die sozialistische Revolution die Aufmerksamkeit ablenken und damit den Fortschritt noch eine gewisse Zeitlang aufhalten zu wollen. Das zeigt eine nähere Untersuchung der sozialen Funktion der Kommunikation in aller Deutlichkeit.

*Zur Auffassung Jaspers über den Charakter der Krise
der modernen bürgerlichen Gesellschaft*

Bei der Charakterisierung der Gegenwart geht Jaspers davon aus, daß sich in den letzten beiden Jahrhunderten die Bevölkerung stark vermehrt hat und es ein „Massendasein“ gibt. Als Bedingungen dieses „Massendaseins“ betrachtet er u. a. die Technik.

Daß das Wachstum und die Entfaltung der Technik eine wichtige Rolle in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft spielen, steht außer Zweifel. Keinem progressiv eingestellten Menschen wird es aber einfallen, diesen für den gesellschaftlichen Fortschritt entscheidenden und notwendigen Prozeß negativ zu beurteilen. Anders Jaspers! Er lehnt zwar nicht direkt und offen die industrielle Entwicklung ab, bezieht jedoch einen Standpunkt, der in seinem Wesen durch rückwärts weisende Tendenzen bestimmt ist. In allen seinen Darlegungen über die Rolle und Auswirkungen der Technik ist ein von Angst, Anklage und Pessimismus getragener Grundton unüberhörbar, wobei Jaspers einige Feststellungen trifft, die auf den ersten Blick durchaus eine gewisse Berechtigung zu haben scheinen. So spricht er z. B. davon, daß der Arbeiter zum Teil der Maschine wird¹⁰, daß alle persönlichen Eigenschaften und Beziehungen der Menschen nivelliert und zerstört werden¹¹, und alles „bloßer Stoff, für Geld augenblicklich zu haben ist.“¹²

Wer wollte die Berechtigung dieser und ähnlicher Feststellungen bestreiten? Sie bringen bestimmte Erscheinungen der kapitalistischen Gesellschaft zum Ausdruck, sind jedoch keineswegs neu. Die Begründer der wissenschaftlichen Weltanschauung schrieben bereits im „Manifest der Kommunistischen Partei“ u. a.:

„Die Arbeit der Proletarier hat durch die Ausdehnung der Maschinerie und die Teilung der Arbeit allen selbständigen Charakter und damit allen Reiz für den Arbeiter verloren. Er ist ein bloßes Zubehör der Maschine.“¹³

Im krassen Unterschied zu Jaspers waren Marx und Engels aber weit davon entfernt, in diesen Erscheinungen Auswirkungen der Technik zu sehen; im Gegenteil, sie betrachteten die Entwicklung der Produktivkräfte als die entscheidende Triebkraft des gesellschaftlichen Fortschritts. Mit beispielhafter Gründlichkeit untersuchten und erforschten sie die Ökonomik der bürgerlichen Gesellschaft und stellten fest, daß nicht die Technik, sondern das Kapital, in dem sich das Produktionsverhältnis der Kapitalisten und der Arbeiterklasse verkörpert, die Ursache der betreffenden Zustände ist. Im „Kapitel“ enthüllte Marx das Bewe-

¹⁰ Vgl.: K. Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). S. 29

¹¹ Vgl. K. Jaspers: Einführung in die Philosophie. München 1950. S. 117

¹² K. Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). S. 37

¹³ K. Marx/F. Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. S. 15

gungsgesetz dieser Gesellschaftsordnung und wies nach, daß die Produktion und die Aneignung des Mehrwerts der letztthin entscheidende Grund für die Erniedrigung des Menschen in eine bloße Funktion des Kapitals ist. Wie E. Fischer einmal bemerkte, gleicht Jaspers in gewisser Hinsicht den Maschinenstürmern¹⁴; denn ähnlich wie diese sieht er nicht in den kapitalistischen Produktionsverhältnissen, sondern in der Entwicklung der Produktionsinstrumente die Ursache für die Gefährdung des Menschen. Was jedoch einst eine natürliche Reaktion zur Sicherung der primitivsten Daseinsrechte war, erscheint heute als ein krampfhafter Versuch, ein überlebtes Gesellschaftssystem zu verewigen. Jaspers selbst betont, daß der mit der Technisierung beschrittene Weg weitergegangen werden muß und sieht die einzige Möglichkeit zur Überwindung der Einsamkeit des Menschen in einer „inneren Revolution“, die der Mensch mittels der Kommunikation vollziehen soll.¹⁵

Bei der Behandlung des Problems der Isolierung und Entmenschlichung des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft geht Jaspers also von einer grundfalschen Position aus. Der Hauptmangel seiner Ansichten besteht darin, daß er nicht das Wesen, sondern lediglich Teil- und Oberflächenerscheinungen des Verfalls dieser Gesellschaftsordnung untersucht und glaubt durch eine auf besonderem, nämlich dem kommunikativen Wege zu vollziehende innere, seelisch-geistige Wandlung eine Änderung der Menschen herbeiführen zu können. Diese Auffassung ist idealistisch und unwissenschaftlich. Ihr liegt vor allem die Leugnung der Abhängigkeit des gesellschaftlichen Bewußtseins vom gesellschaftlichen Sein zugrunde. Die Krise, in der sich der Kapitalismus befindet, ist in erster Linie eine sozial-ökonomische Krise. Sie hat ihre Ursache im Grundwiderspruch des Kapitalismus, der im gesellschaftlichen Charakter der Produktion und in der privatkapitalistischen Aneignung der Resultate dieser Produktion besteht und in der Epoche des Imperialismus eine besondere Verschärfung erfährt.

In Westdeutschland hat sich in der Gegenwart, wie Walter Ulbricht auf der 11. Tagung des ZK der SED feststellte, der Widerspruch zwischen den Produktionsverhältnissen und dem Charakter der Produktivkräfte besonders verschärft. Diese Tatsache findet ihren Ausdruck u. a. in der zunehmenden Konzentration des Kapitals, der Verschärfung der Ausbeutung und der Militarisierung der Volkswirtschaft.¹⁶

Indem Jaspers diese sozial-ökonomische Krise vollständig außer Betracht läßt und sich nur mit der Bewußtseinshaltung der Menschen beschäftigt, lenkt er die Aufmerksamkeit von der Erforschung der ökonomischen Verhältnisse und der Notwendigkeit ihrer Veränderung ab. Infolge der falschen Ausgangsbasis ist auch der Versuch, den Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft mittels der Kommunikation zu lösen, von vornherein illusorisch, wobei aber nicht übersehen werden darf, daß die „Lehre“ von der Kommunikation die kapitalistischen Verhältnisse ideologisch festigen soll.

¹⁴ Vgl.: E. Fischer: Das Unbehagen im Kapitalismus. In: E. Fischer: Freiheit und Persönlichkeit, Berlin 1948. S. 17 u. f.

¹⁵ Vgl.: K. Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). S. 167

¹⁶ Vgl.: W. Ulbricht: Stellungnahme zur Erklärung der kommunistischen und Arbeiterparteien. In: Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien. November 1960. S. 87 f. S. 95 ff.

Jaspers glaubt, wie bereits erörtert, durch eine Bewußtseinswandlung die Würde oder, wie er auch sagt, den „Adel“ des Menschen¹⁷ retten zu können. Im Ergebnis dieser Bewußtseinswandlung soll der Mensch zu seinem „Selbstsein“ kommen. Für diesen „Prozeß“ ist die Isolierung und Entwürdigung des Menschen zunächst ein begrüßens- und erstrebenswerter Zustand. Denn er bewirkt, daß alles „fraglich“ erscheint und die „Lebensangst . . . der unheimliche Begleiter des modernen Menschen“ ist.¹⁸

Gerade diese Stimmung, die Erfahrung von Verzweiflung und Angst, betrachtet Jaspers als unerläßliche Voraussetzung zur Gewinnung der „Existenz“. Er entwickelt sogar einen speziellen Begriff, nämlich den der „Grenzsituation“, mit dessen Hilfe sich der Mensch die Rolle der Furcht, einer angeblich unvermeidlichen Schuld, des Todes usw. verdeutlichen soll. In diesen Gedankengängen zeigt sich, daß der Existentialismus philosophischer Ausdruck des von Existenzangst und dem Gefühl der Unsicherheit und Ohnmacht gepeinigten bürgerlichen Bewußtseins ist. Die Bourgeoisie ist in der Periode der allgemeinen Krise des Kapitalismus derart in den Widersprüchen ihrer eigenen Gesellschaftsordnung gefangen, daß sie keinerlei Ausweg und Hoffnung mehr sieht. Durch die Philosophie Jaspers' wird dieses bürgerliche Bewußtsein zum Bewußtsein des Menschen überhaupt verabsolutiert.

Die totale Verzweiflung ist nach Jaspers jedoch nur der erste Schritt zum „Selbstsein“. Nachdem der Einzelne „ganz auf sich in seiner Nacktheit zurückgeworfen“ ist, bleibt, wie er meint, „nur der Beginn mit dem anderen Einzelnen, dem treu er sich verbündet.“¹⁹ Das „Erschrecken vor dem Abgrund der Einsamkeit des Nichtseins“ soll „alle Antriebe zur Kommunikation“ erwecken.²⁰

Die Jasperssche Auffassung von der Kommunikation, in der durch eine Art geheimnisvoller Zwiesprache zwischen Ich und Du die Existenz- oder auch eigentliche Menschwerdung vor sich gehen soll, hat also die Existenz des kapitalistischen Systems und seine Auswirkungen auf das Leben der Menschen zur Voraussetzung. Die Kommunikation entpuppt sich somit als eine äußerst reaktionäre „Lehre“. Sie ist dazu bestimmt, eine Bewußtseinshaltung zu erzeugen bzw. zu fördern, die die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit allen verheerenden Folgen, wie insbesondere die Krisen und die imperialistischen Kriege, als unveränderlich betrachtet. Da die ideelle Verbindung zweier Menschen, die in der Kommunikation vollzogen werden soll, an den realen Ursachen der Isolierung und Entmenslichung des Menschen völlig vorbei geht, ja sogar zu ihrer Festigung beiträgt, handelt es sich bei der Kommunikation nur um eine Scheinlösung, um eine reine Spekulation.

Die Pseudodialektik von Einsamkeit und Kommunikation — ein Versuch, die objektiven gesellschaftlichen Widersprüche, insbesondere den Klassenkampf zu verschleiern

In der heutigen Zeit, in der durch die Erkenntnis der Wissenschaften und der Philosophie der Entwicklungsgedanke in das Bewußtsein der Menschen eingedrungen ist, kann Jaspers es sich nicht erlauben, die Dialektik einfach zu

¹⁷ K. Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). S. 173

¹⁸ Ebenda: S. 50

¹⁹ Ebenda: S. 180

²⁰ K. Jaspers: Philosophie. Zweite unveränderte Auflage. Berlin-Göttingen-Heidelberg 1948. S. 364

negieren. Rein formal und verbal erkennt er die Dialektik an, gibt ihr jedoch einen solchen Inhalt, daß von der Entwicklung nicht die geringste Spur übrig bleibt. Die von Hegel genial erahnten und erst durch den Marxismus von jeder Mystik befreiten und wissenschaftlich fundierten Gesetze der Dialektik werden von ihm geleugnet bzw. vollkommen entstellt. So schreibt er z. B.: „Das Dialektische . . . lehrt nur Zusammenhänge der Begriffe“²¹.

Es wäre jedoch verfehlt, von Jaspers eine Wiederholung oder gar Vertiefung der Hegelschen Gedanken zu erwarten. Hegel war objektiver Idealist, für ihn war die Natur erkennbar, seine Begriffsdialektik brachte – wenn auch in sehr verschleierte und abstrakter Form – die Entwicklung der Wirklichkeit zum Ausdruck. Jaspers hingegen, der nur, um mit Lenin zu reden, den „abstrusen“ Hegel anerkennt²² ist in seiner Grundhaltung subjektiver Idealist und Agnostizist, folglich können seine Ausführungen über die Dialektik nichts anderes als mystische Spekulationen sein. So erklärt er z. B.: „Das Leben des Menschen ist in der Dialektik zu vollziehen . . . Die Spannung des Polaren zwingt den Menschen voran . . .“²³

Eine solche „Polarität“ besteht seiner Ansicht nach zwischen Einsamkeit und Kommunikation. Es heißt hierzu u. a.: „Kommunikation findet jeweils zwischen Zweien statt, die sich verbinden, aber zwei bleiben müssen – die zueinander kommen aus der Einsamkeit und doch Einsamkeit nur kennen, weil sie in Kommunikation stehen. Ich kann nicht selbst werden, ohne in Kommunikation zu treten, und nicht in Kommunikation treten, ohne einsam zu sein. In aller Aufhebung der Einsamkeit durch Kommunikation wächst eine neue Einsamkeit, die nicht verschwinden kann, ohne daß ich selbst als Bedingung der Kommunikation aufhöre. Ich muß die Einsamkeit wollen, wenn ich selbst aus eigenem Ursprung zu sein und darum in tiefste Kommunikation zu treten wage.“²⁴

Jaspers entwickelt hier sozusagen ein „dialektisches“ Wechselverhältnis zwischen Einsamkeit und Kommunikation, dessen gewolltes und bewußtes Durchleben den Menschen aus seinem bloßen funktionellen Dasein befreien und zu seinem eigentlichen Wesen bringen soll. Es handelt sich hierbei jedoch um einen offensichtlichen Trugschluß. Das wird deutlich, wenn man die beiden Seiten dieser „Polarität“ einer näheren Betrachtung unterzieht. Unter der Einsamkeit versteht Jaspers nicht die materiell bedingte Einsamkeit des Menschen, nicht seine in den ökonomischen Verhältnissen begründete Isolierung und Entpersönlichung, sondern lediglich die „Möglichkeit leerer Ichheit“, „die Unbefriedigung am Daseienden überhaupt“²⁵.

Niemand wird in Frage stellen wollen, daß eine derartige Bewußtseinshaltung im Kapitalismus tatsächlich vorhanden ist. Aber es handelt sich hierbei erstens um eine sekundäre Erscheinung, um die Folge und Reflexion der in der materiellen Lebenslage beruhenden Entmenslichung des Menschen, zweitens um keinen ewigen und unabänderlichen Zustand, wie durch die „Theorie“ von der „Polarität“ von Einsamkeit und Kommunikation behauptet wird, und drittens um eine unzulässige Verallgemeinerung, denn die Angehörigen des Proletariats haben sich

²¹ K. Jaspers: *Psychologie der Weltanschauung*. Berlin 1919. S. 69

²² Vgl.: K. Jaspers: *Philosophie*. S. 269. 287. 292 u. a.

²³ K. Jaspers: *Philosophische Logik*. Erster Band. Von der Wahrheit. München 1947. S. 902

²⁴ K. Jaspers: *Philosophie*. S. 348

²⁵ Ebenda: S. 363

längst zum gemeinsamen Kampf zusammengeschlossen und dadurch das Bewußtsein „leerer Ichheit“ überwunden. Trotz allem jedoch ist das von Jaspers charakterisierte Bewußtsein der Einsamkeit in der bürgerlichen Gesellschaft eine reale Tatsache. Der Gegenpol der Einsamkeit hingegen, die „existentielle Kommunikation“, ist völlig unsichtbar und unerkennbar. Jaspers betont, daß es für den Zusammenhalt der „Selbstseienden“ „kein objektives Kriterium“ gibt.²⁶

Durch diesen Agnostizismus ist jede Nachprüfbarkeit ausgeschlossen. Es steht im Belieben des Einzelnen anzunehmen, er befinde sich in „existentieller Kommunikation“ bzw. außerhalb von ihr. Die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der „Selbstseienden“ ist völlig der Willkür des Einzelnen überlassen. Es gibt keine in den Handlungen der Menschen sichtbare Auswirkungen, d. h., die realen Lebensverhältnisse und die aus ihnen resultierenden Beziehungen der Menschen zueinander bleiben unverändert. Das bedeutet, daß das Verhältnis von Einsamkeit und Kommunikation nur eine eingebildete „Polarität“ ist, denn der zweite „Pol“ ist in Wirklichkeit gar nicht vorhanden. Die Beziehung von Einsamkeit und Kommunikation trägt folglich keinen dialektischen, sondern einen metaphysischen Charakter. Es besteht einzig und allein die unabänderliche Verfassung der „leeren Ichheit“, jede Bewegung und Entwicklung, jede Überwindung der Einsamkeit ist unmöglich.

Dem Bemühen um eine mystische Scheindialektik liegt der Kampf gegen die objektive Dialektik zugrunde. So schreibt Jaspers z. B. über das objektive Gesetz des Widerspruchs, das bekanntlich besagt, daß allen Erscheinungen von Anfang bis Ende Widersprüche eigen sind und daß der Kampf der Gegensätze die Triebkraft der Entwicklung ist, folgendes: „Es ist sinnlos vom Widerspruch im Sein zu reden“²⁷.

Er versucht auch, den Grund zu erklären: „Es ist unmöglich, im Widerspruch als einen endgültig hingenommenen Tatbestand noch Kommunikation und Selbstsein aufrechtzuerhalten.“²⁸

In der Tat, das dialektische Gesetz vom Widerspruch offenbart die ganze Unhaltbarkeit und Sinnlosigkeit der „Lehre“ von der Kommunikation. Die Wirkungsweise dieses Gesetzes beweist z. B., daß der Gegenpol des Bewußtseins der Einsamkeit nicht eine unerklärliche, mystische „Gemeinschaft von Selbstseienden“, sondern das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, der solidarischen Hilfe und Kameradschaft ist. Dieses Bewußtsein findet Jaspers allerdings nicht in jenen Kreisen der Gesellschaft, deren Interessen er vertritt. Es entwickelt sich unter den Bedingungen des Kapitalismus nur beim Proletariat und seinen Verbündeten. Indem Jaspers zwischen Einsamkeit und Kommunikation eine Scheindialektik entwickelt, will er die in der bürgerlichen Gesellschaft existierenden objektiven Widersprüche, vor allem den Widerspruch und den Kampf zwischen der Arbeiter- und der Kapitalistenklasse, verschleiern und von ihrer wirklichen Lösung ablenken.

Wie Jaspers behauptet, gibt es „die in keinem Vertrag zu fixierende Bindung, welche stärker ist als nationale, staatliche, parteiliche und soziale Gemeinschaft...“²⁹ Dieser Objektivismus gestattet es, die Kommunikation als ein

²⁶ K. Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). S. 175

²⁷ K. Jaspers: Philosophische Logik. Erster Band. Von der Wahrheit. S. 297

²⁸ Ebenda: S. 300

²⁹ K. Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). S. 175

scheinbar allgemein menschliches Anliegen hinzustellen, wonach jeder Mensch, ganz gleich zu welcher Klasse und Partei er zählt, in die Kommunikation treten kann, sofern er nur die Bereitschaft hierzu aufbringt. Gerade in dieser Auffassung offenbart sich, so sehr das Jaspers auch formal bestreiten mag, der Klassencharakter der Lehre von der Kommunikation.

Das Verlangen nach einer „existentiellen Gemeinschaft“ ist ein heuchlerischer und zugleich gefährlicher Ausdruck einer angeblichen Parteilosigkeit. Die Solidarität ist in Wirklichkeit keine abstrakte, unfaßbare und nur zu „erhellende“, sondern eine äußerst reale und konkrete Tatsache. Es gibt in der bürgerlichen Gesellschaft keine Gemeinschaft schlechthin, sondern stets nur die aus den gemeinsamen Lebensbedingungen und den gemeinsamen Klasseninteressen erwachsende Gemeinschaft. Jaspers proklamiert die (angeblich unerkennbare!) „existentielle Gemeinschaft“, die die Verpflichtung kennt, „stets auszuschauen nacheinander“ und „sich zu fördern“³⁰.

Der Kapitalist aber schaut nach dem Arbeiter nur solange aus, als er aus ihm Profit herauspressen kann. Ist das nicht möglich, dann kennt er keinerlei Rücksichten und überläßt ihn erbarmungslos der Erwerbslosigkeit und der Verelendung.

Es kann also keine Solidarität zwischen den Kapitalisten und den Arbeitern geben. Echte menschliche Gemeinschaft ist unter den Bedingungen des Kapitalismus nur unter den Ausgebeuteten und Unterdrückten möglich. Die wirkliche Lösung des aufgeworfenen Problems ist deshalb nicht irgendeine mystische Kommunikation, die das Privateigentum an den Produktionsmitteln und den Konkurrenzkampf rechtfertigt, sondern, wie bereits dargelegt, die Klassensolidarität des Proletariats und der Kampf aller Werktätigen gegen die kapitalistische Ausbeutung und für die Errichtung des Sozialismus.

Die Jasperssche Kommunikation aber verfolgt gerade das Ziel, den Klassenkampf abzuschwächen und ist faktisch die philosophische Interpretation der opportunistischen „Theorie“ von der Klassenversöhnung. Von einem Arbeiter z. B. erwartet Jaspers als Voraussetzung zur Erlangung der Kommunikation folgendes:

„Kann er aber dem Zwang der Arbeitslosigkeit oder der beliebigen Verwendung seiner Arbeitskraft infolge der nur in innerer Empörung zu tragenden Zustände nicht entinnen, so bleibt doch wieder das Maß seines eigenen Wesens, wie weit er durch seine Tätigkeit in dieser letzten Armut noch eine Nähe zu den Dingen erfahren kann, und bleibt die schwer zu erfüllende und nie vom Anderen zu verlangende Wahrheit, obgleich ich Amboß bin, als Hammer zu vollziehen, was ich leiden muß.“³¹

Dieses Zitat enthüllt deutlicher als viele mit philosophischen Termini verbrämten Konstruktionen, was Jaspers eigentlich will.

Die Arbeiterklasse soll sich mit dem Joch der Unterdrückung und Ausbeutung abfinden. Sie soll „als Hammer . . . vollziehen“, was sie „leiden muß“, d. h., sie soll die Auswirkungen des kapitalistischen Systems, wie Arbeitsqual, Existenzunsicherheit usw. nicht nur gelassen hinnehmen, sondern sogar bejahen und wollen. Solche Theorien mögen wohl den Kapitalisten und ihren Apologeten sehr verlockend und nützlich erscheinen, für die Angehörigen des Proletariats sind sie unannehmbar. Die Arbeiterklasse ist nicht nur eine leidende, sondern in erster Linie

³⁰ Ebenda

³¹ Ebenda: S. 171

eine kämpfende Klasse. Sie ist bei Strafe vor ihrer eigenen Vernichtung gezwungen, den Kapitalismus zu stürzen, und lehnt deshalb alle Theorien der Toleranz und Passivität — mögen sie christlicher oder philosophischer Art sein — entschieden ab.

Die „Theorie“ von der Klassenversöhnung ist — nicht zuletzt durch den großen Kampf der belgischen Arbeiter um die Jahreswende 1960/61 — durch die Wirklichkeit eindeutig widerlegt und als bürgerliche Demagogie entlarvt worden.

*Die Kommunikation — eine philosophische Rechtfertigung der Politik
der westdeutschen Imperialisten und Militaristen*

Jede Philosophie ist bekanntlich ein Produkt ihrer Zeit und bringt — soweit es die Klassengesellschaft betrifft — die Interessen, Bedürfnisse und Bestrebungen einer bestimmten Klasse zum Ausdruck. Sie ist aber nicht nur passive Widerspiegelung, sondern in dieser oder jener Hinsicht zugleich Aufruf zu sozialer Aktion und steht mit den anderen Formen des Überbaus, insbesondere der Politik in engen, wechselseitigen Beziehungen. Jaspers ist sich über diesen Zusammenhang durchaus im klaren. In seiner philosophischen Autobiographie betont er ausdrücklich, daß Philosophie „nicht ohne Politik und nicht ohne politische Konsequenzen“ ist und rät uns somit selbst, den politischen Gehalt seiner „Philosophie der Kommunikation“ eingehend zu erforschen.³² Hierbei muß erwähnt werden, daß Jaspers von verschiedenen Formen der Kommunikation spricht. Er unterscheidet insbesondere die „Kommunikation des Daseins“ und der „Existenz“. Unter der ersten versteht er im wesentlichen die Mitteilung für die „durchschnittlichen“ Menschen, während die „existentielle Kommunikation“ nur wenigen Ausgewählten zugänglich sein soll.

Es ist bezeichnend, daß die „Daseinskommunikation“ durch Faktoren und Voraussetzungen bestimmt wird, die im wesentlichen nicht Merkmale der Menschen, sondern der Tiere sind. Jaspers spricht von den vitalen Lebensinteressen, der Befriedigung der Instinkte und Begierden, dem blinden Eigenwillen und ähnlichen Eigenschaften, die in der „Daseinskommunikation“ die entscheidende Rolle spielen.³³

Hier wird bereits die biologistische Betrachtungsweise sichtbar, die der „Kommunikation des Daseins“ wie überhaupt der gesamten Jaspersschen Geschichtskonzeption zugrunde liegt. Danach ist der Mensch kein gesellschaftliches, sondern lediglich ein biologisches Einzelwesen. Für die „Philosophie der Kommunikation“ ist der Mensch nur als „Existenz“ Mensch, ansonsten gilt er nur „als bloße Natur“³⁴, als Vertreter einer „zoologischen Gattung innerhalb der Lebewesen“³⁵.

Die „Daseinskommunikation“ beruht somit auf einer völlig unwissenschaftlichen und zugleich antihumanistischen Grundlage. Denn die biologistische Geschichtsauffassung leugnet die qualitativen Eigenheiten des gesellschaftlichen

³² K. Jaspers: Autobiographie. In: K. Jaspers: Philosophen des 20. Jahrhunderts. Herausgegeben von Dr. P. Arthur Schilpp. Stuttgart 1957. S. 56/57

³³ Vgl.: K. Jaspers: Vernunft und Existenz, Dritte, unveränderte Auflage. Bremen 1949. S. 60; Von der Wahrheit. S. 54 und 374

³⁴ K. Jaspers: Von der Wahrheit. S. 743

³⁵ Ebenda: S. 483/484

Lebens und die Gesetze seiner Entwicklung. Sie ignoriert die entscheidende Rolle der Volksmassen als Träger und Gestalter der Geschichte und betrachtet dieselbe als eine Anhäufung unerklärlicher Zufälle.

Wohl hat der Mensch ein Dasein in dem Sinne, daß er existiert, aber dieses trägt nicht individuellen und lediglich biologischen, sondern stets gesellschaftlichen Charakter. Wer den Menschen nur als eine biologische Erscheinung betrachtet, sieht in ihm nur ein Lebewesen, nicht aber den Menschen, der arbeiten, denken und sprechen und die Welt bewußt verändern kann. Es bleibt völlig unverständlich, wie im Bereich des bloßen Eigenwillens, der Instinkte und Triebe die Sprache und die durch sie mögliche Kommunikation sich herausbilden und bestehen können.

Es kann natürlich nicht übersehen werden, daß der Jasperschen Konstruktion vom Dasein und ihrer Kommunikation bestimmte gesellschaftliche Bedingungen zugrunde liegen. Wenn tierische als menschliche Wesenszüge deklariert werden, so liegt das nicht daran, wie es Jaspers faktisch behauptet, daß der Mensch eigentlich ein Tier sei, sondern vielmehr daran, daß die gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen Jaspers lebt und die er verteidigt, die volle Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten verhindern. Die Marxisten ziehen aus dieser Erkenntnis die Schlußfolgerung, daß der Kapitalismus beseitigt und der Sozialismus errichtet werden muß. Die Auffassung von der „Daseinskommunikation“ führt jedoch, wie die folgenden Ausführungen zeigen werden, zu direkt entgegengesetzten Konsequenzen.

Nach der Ansicht Jaspers' wird die „Daseinskommunikation“ vor allem durch den „Kampf ums Dasein“ bestimmt. Für ihn ist der Kampf der Menschen gegeneinander ein „Grundphänomen des Lebens“.³⁶

Bekanntlich findet in der bürgerlichen Gesellschaft tatsächlich ein „Kampf ums Dasein“, um die Behauptung der Existenz statt, nämlich der Konkurrenzkampf.

Dieser liegt jedoch nicht in einem unumstößlichen Naturgesetz, sondern im kapitalistischen Privateigentum an den Produktionsmitteln begründet. Die Konkurrenz bewirkt, daß der „Naturstandpunkt des Tieres . . . als Gipfelpunkt der menschlichen Entwicklung“ erscheint.³⁷ Wie Engels betont, ist die Geltung des Gesetzes vom „Kampf ums Dasein“ selbst in der Pflanzen- und Tierwelt nur in beschränktem Maße feststellbar.³⁸

Die Übertragung dieses Gesetzes auf die Gesellschaft jedoch ist völlig unzulässig und auch unsinnig, und zwar vor allem aus folgenden Gründen:³⁹

1. Das entscheidende Merkmal des Menschen gegenüber dem Tier besteht in der Produktion. In der menschlichen Gesellschaft herrschen deshalb qualitativ andere Gesetze als in der Tierwelt.
2. Die Produktion der menschlichen Gesellschaft dient nicht nur der Sicherung der bloßen Existenz. Sie ermöglicht einen ständig steigenden Lebensstandard und auch die Befriedigung von Genüssen.
3. Die völlige Haltlosigkeit des „Kampfes ums Dasein“ tritt am deutlichsten in den Überproduktionskrisen der kapitalistischen Wirtschaft in Erscheinung.

³⁶ Ebenda: S. 478

³⁷ F. Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Berlin 1948. S. 337

³⁸ Vgl.: F. Engels: Dialektik der Natur. Berlin 1952. S. 326–329. Ferner F. Engels' Brief an Lawrow vom 12.–17. November 1875. In: K. Marx/F. Engels: Ausgewählte Briefe. Berlin 1953. S. 356–359

³⁹ Ebenda

Große Mengen von Lebensmitteln werden vernichtet; die wertvollste Produktivkraft, der Mensch, der Verelendung preisgegeben, nicht weil zu wenig, sondern weil zu viel erzeugt wurde, weil ein Widerspruch zwischen Produktion und Markt besteht.

Diese Beweise sind überzeugend und nicht widerlegbar. Jaspers läßt jeden wissenschaftlichen Anstand vermissen, wenn er sich dennoch bei der Behandlung der Probleme der bürgerlichen Gesellschaft auf den „Kampf ums Dasein“ beruft. Er gerät damit nicht nur zu den Tatsachen, sondern auch zu seiner eigenen Philosophie in Widerspruch.

Dadurch, daß er den „Kampf zwischen Mensch und Mensch auf Leben und Tod“⁴⁰ zu einem „Grundphänomen des Lebens“ erklärt, verliert seine Forderung nach der Kommunikation jede Glaubwürdigkeit. Was hat es für einen Zweck, die Gemeinschaft mit dem anderen zu suchen, wenn „immer wieder Situationen auftreten, die nur durch Verschleierung sich von der der beiden Schiffbrüchigen unterscheiden, die nur einen Balken haben, auf dem Rettung möglich ist“, der Balken aber „nur einen trägt“.⁴¹

Unter diesem Aspekt kann die Kommunikation nur den Charakter einer zeitweiligen, allein durch die „Verschleierung“ der tatsächlichen Verhältnisse ermöglichten Verbindung tragen. Sie muß auf Selbsttäuschung beruhen, also unwahr sein. Damit entlarvt Jaspers selbst die Kommunikation als eine bloße Phrase.

Ausgehend von dieser unwissenschaftlichen Konzeption entwickelt Jaspers eine Art Raubtierideologie, nach der der herrschenden Klasse alles erlaubt ist, was ihr nützt. Das zeigt sich u. a. schon in folgender Äußerung:

„Die Masseneigenschaften der Menschen gestatten ein Leben in Gemeinschaft nur, wenn die Mehrzahl gehorcht. Ohne Gehorsam gegen Autorität wären Anarchie und Selbstzerstörung des Daseins.“⁴²

Diese Feststellung ist in mehrfacher Hinsicht falsch. Erstens sind es nicht bestimmte Eigenschaften der Menschen, sondern bestimmte Klassenverhältnisse, die im Interesse der Herrschaft einer ausbeutenden Minderheit den Gehorsam der Mehrheit erforderlich machen. Zweitens nimmt Jaspers hier eine unzulässige Verallgemeinerung vor, denn seine Feststellung kann nur für eine Ausbeutergesellschaft Gültigkeit haben. In der sozialistischen Gesellschaft herrschen die Werktätigen, sie leiten die wirtschaftlichen und politischen Angelegenheiten selbst, und, wie die Entwicklung in unserer Deutschen Demokratischen Republik beweist, erledigen sie diese Aufgaben mit großem Erfolg. Von Anarchie oder Selbstzerstörung kann überhaupt keine Rede sein. Jaspers vertritt somit ganz offensichtlich den Standpunkt der Imperialisten, die nur mit Hilfe von Gewalt ihre Herrschaft aufrecht-erhalten können.

Das geht auch in aller Deutlichkeit aus den „mannigfachen Formen des Regierens“⁴³ hervor, die Jaspers für die Verwirklichung der „Daseinskommunikation“ für erforderlich hält. Es ist hierbei bezeichnend, daß er von vornherein die Mitverantwortung und Mitwirkung der Werktätigen an der Lenkung des Staates bezweifelt⁴⁴ und letzthin sogar ablehnt.

⁴⁰ K. Jaspers: *Von der Wahrheit*. S. 366

⁴¹ K. Jaspers: *Philosophie*. S. 497

⁴² K. Jaspers: *Von der Wahrheit*. S. 804/805

⁴³ K. Jaspers: *Vernunft und Existenz*. S. 61

⁴⁴ Vgl.: K. Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit* (1931). S. 86

Er schreibt:

„Eine Hierarchie des Menschseins in der Stufenfolge von den Wissenden und Könnenden bis zu den zu Wissen und Selbständigkeit Unfähigen ist tatsächlich da und muß in der Realität durch autoritative Beziehungen zur Geltung kommen . . . Eine tiefe Resignation wissender Herrscher bewahrt die Ordnung, in der die Wissenlosen und Gedankenlosen eine Weile gedeihen und gehorsam arbeiten an dem, was sie selbst nicht verstehen.“⁴⁵

Aus diesen Zeilen spricht die typisch bürgerliche Überheblichkeit und Arroganz, aber auch die Blindheit derer, die ihrem unvermeidlichen Untergang entgegengehen.

Jaspers propagiert die reaktionäre „Elitetheorie“, zu deren Begründer und Hauptvertreter der Franzose Graf Gobineau, Friedrich Nietzsche, H. St. Chamberlain u. a. gehören, und will mit ihrer Hilfe die Herrschaft der Monopolbourgeoisie rechtfertigen. Aber die Werktätigen bedürfen weder der tiefen „Resignation wissender Herrscher“ noch sind sie wissen- und gedankenlos. Die Volksmassen sind die Schöpfer aller materiellen und geistigen Werte und griffen noch nie so aktiv und bewußt in das politische Geschehen ein wie gerade in der Gegenwart. Sie sind heute der bestimmende Faktor nicht nur der großen revolutionären Umwälzungen, sondern auch der gesamten internationalen Politik. Die Imperialisten können keine einzige entscheidende Maßnahme mehr treffen, ohne die Kraft der Volksmassen und insbesondere die Stärke der Staaten des sozialistischen Lagers mit der Sowjetunion an der Spitze zu berücksichtigen. Wenn es heute möglich ist – und die Ereignisse haben das bereits mehrfach bewiesen – Kriege zu verhindern, so ist das allein auf die ständig zunehmende politische Aktivität der Völker, den unaufhörlichen wachsenden Einfluß der Ideen des Marxismus-Leninismus und die Macht des sozialistischen Lagers, in dem die Arbeiter und Bauern regieren, zurückzuführen. Welche gewaltige Initiative die Werktätigen zu entfalten vermögen, zeigt nicht zuletzt die Entwicklung unserer Deutschen Demokratischen Republik, in der unter der Führung der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands der Sozialismus aufgebaut wird. Wer angesichts dieser Tatsachen die Volksmassen als wissen- und gedankenlos bezeichnet, offenbart lediglich seine eigene klassenmäßig bedingte Beschränktheit und Gewissenlosigkeit.

Aber Jaspers benötigt solch unwahre Behauptungen, um seine reaktionäre Staatsauffassung zu „begründen“. Wenn die Massen unfähig sind, dann kann der Staat nur von einer „aristokratischen Schicht“, einer „politischen Elite“⁴⁶ gelenkt werden. Ihre wichtigste Aufgabe sieht Jaspers darin, das Eigentum und die Ausbeutung zu sichern⁴⁷ und sich vor den Massen und ihren Forderungen mittels des Staates zu schützen.⁴⁸ Er tritt deshalb für eine solche Demokratie ein, in der „die Beweglichkeit der Verfassung für die Zwecke besonderer Situationen bis zur Ermöglichung unbeschränkter Diktatur in Notzeiten“ geht⁴⁹, und verlangt Instanzen, z. B. einen Gerichtshof für Verfassungsschutz, der gegen die Entscheidungen der Majoritäten in Wirksamkeit treten soll.⁵⁰

⁴⁵ K. Jaspers: Von der Wahrheit. S. 805

⁴⁶ K. Jaspers: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. München 1949. S. 205

⁴⁷ Vgl.: K. Jaspers: Philosophie. S. 497 u. 607/608

⁴⁸ Vgl.: Karl Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). S. 74

⁴⁹ K. Jaspers: Von der Wahrheit. S. 818

Obwohl die bitteren Erfahrungen allbekannt sind, die das deutsche Volk mit dem berüchtigten Artikel 48 der Weimarer Verfassung erleben mußte, ist Jaspers also auch heute im Interesse der Erhaltung des Imperialismus und aus Furcht vor den Werktätigen bereit, jegliche Amputation der Demokratie und die durch sie mögliche „unbeschränkte Diktatur“ zu befürworten.

Dieser Standpunkt zeigt, daß die Kommunikation niemals eine echte Solidarität ist und sein kann; denn es handelt sich um die in antagonistische Gegensätze gespaltene bürgerliche Gesellschaft in der Epoche des Imperialismus, in der die herrschende Klasse zum Hemmschuh der Entwicklung geworden ist und ihre Positionen immer häufiger nur durch eine offene Diktatur aufrechterhalten kann. Der Klasseninhalt der Kommunikation besteht gerade darin, daß sie durch die Diffamierung der Werktätigen einerseits und dem Verlangen nach einer Herrschaft der Elite andererseits, die den Interessen der reaktionärsten Kreise der Monopolbourgeoisie entsprechenden Tendenzen zur „unbeschränkten Diktatur“ ideologisch vorbereiten und „begründen“ hilft. Sie rechtfertigt insbesondere die faschistischen Maßnahmen der Bonner Regierung, wie z. B. die Einkerkierung von Friedenskämpfern, das Verbot demokratischer Organisationen u. ä.

Nur unter sozialistischen Verhältnissen besteht zwischen Staat und Bevölkerung Übereinstimmung, denn hier herrscht die Mehrheit in ihrem eigenen Interesse. Die Entwicklung in unserer Deutschen Demokratischen Republik, insbesondere die Bildung des Staatsrates sind hierfür hervorragende Beispiele. „Im Staatsrat verkörpert sich die patriotische Einheit der Bevölkerung, die Einheit der staatlichen Führung und die Einheit der Bevölkerung mit der staatlichen Führung.“⁵¹

In der Periode des entfalteten Aufbaus des Sozialismus löst unser Staat gewaltige Aufgaben, wie u. a. die Organisation der sozialistischen Wirtschaft, die Durchführung der sozialistischen Revolution auf dem Gebiete der Ideologie und Kultur und insbesondere auch den Schutz unserer sozialistischen Errungenschaften gegenüber den militaristischen Aggressoren. Er ist dazu nur in der Lage, weil er ein Staat der sozialistischen Demokratie ist, ein Staat, in dem die Werktätigen selbst die Macht ausüben.

Jaspers als „Philosoph des Abendlandes“ ist dermaßen der Apologetik des Monopolkapitalismus verfallen, daß ihm das Verständnis und die Einsicht in diese Entwicklung des Sozialismus und damit auch der einzig mögliche Weg zur tatsächlichen Überwindung des Gegensatzes von Individuum und Gesellschaft völlig verschlossen bleibt.

Es muß in diesem Zusammenhang überhaupt betont werden, daß der Bonner Hofphilosoph jegliches Mittel, das der Erhaltung der Herrschaft des Imperialismus dient, rückhaltlos billigt. So behandelt er z. B. die Verfasser des Göttinger Appells wie unmündige Kinder, indem er ihnen jede Fähigkeit der Mitentscheidung abspricht. Seiner Ansicht nach lenken alle Bestrebungen, die Atomwaffe zu verwerfen, „vom Wesentlichen“ ab und tragen lediglich „zur Verneblung“ bei.⁵²

Hier sehen wir erneut, welchen Wert und Charakter der „Begründer“ der „Philosophie des Umgreifenden“ dem von ihm so gepriesenen „totalen Kommunikationswillen“ beilegt. Er, der „grenzenlose Offenheit“ und „uneingeschränktes“ Ver-

⁵⁰ Vgl.: K. Jaspers: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. S. 209/210

⁵¹ Programmatische Erklärung des Vorsitzenden des Staatsrats der Deutschen Demokratischen Republik, Walter Ulbricht, vor der Volkskammer am 4. Oktober 1960. S. 32

⁵² K. Jaspers: Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Ein Radiovortrag. S. 15

nehmen „von allem was ist und sein kann“ fordert, lehnt brüsk jede Diskussion und Anerkennung der ernststen Mahnungen weltberühmter Naturwissenschaftler in einer so entscheidenden Frage ab. Das sind für ihn lediglich „nichtige Meinungen“, die er mit gehässigen Vorwürfen und Verachtung behandelt. Die Bereitschaft zur „Kommunikation“ bringt er nur dann auf, wenn es darum geht, die Interessen der ärgsten Feinde des deutschen Volkes, der Imperialisten und Militaristen, zu vertreten und durchzusetzen. Jede entgegengesetzte Meinung, selbst wenn sie Ausdruck eines bürgerlichen Gewissens ist, wird von ihm diffamiert und von der Kommunikation ausgeschlossen.

Welch ein gewaltiger Unterschied besteht doch zwischen dieser Auffassung und den erhabenen Bestrebungen Kants, wie er sie in seiner Schrift: „Zum ewigen Frieden“ zum Ausdruck brachte. Kant kannte noch nicht die wirklichen, ökonomisch-gesellschaftlichen Ursachen der Kriege, dennoch sind seine Darlegungen äußerst wertvoll und auch heute noch höchst aktuell. Kant trat z. B. für die allmähliche Verminderung der stehenden Heere ein, weil sie die anderen Staaten unaufhörlich mit Krieg bedrohen.⁵³

Er wandte sich ferner gegen einen Ausrottungskrieg, denn dieser würde „... den ewigen Frieden nur auf dem großen Kirchhofe der Menschengattung stattfinden lassen“⁵⁴ und forderte deshalb das Verbot eines solchen Krieges sowie der Mittel, die dazu führen.

Von diesen und ähnlichen zutiefst humanistischen Bestrebungen ist bei dem „Philosophen der Kommunikation“ nicht die geringste Spur zu finden. Es ist kennzeichnend, daß er in seiner Abhandlung des Werkes von Kant: „Zum ewigen Frieden“ die oben erwähnten Präliminarartikel als angeblich „zeitbedingt“ keiner Erörterung für wert erachtet.⁵⁵

Im Gegensatz zu Kant, für den der ewige Frieden „keine leere Idee, sondern eine Aufgabe (ist), die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele ... beständig näherkommt“⁵⁶, bezeichnet Jaspers solche Bemühungen um den Frieden wie „eine Bestimmung des Aggressors und der territorialen Grenzen“ als „angstvolle Selbsttäuschung“ und stellt am Ende seiner Kant-Interpretation die Forderung auf, daß der Mensch heute „auf das Äußerste des totalen Untergangs“ gefaßt sein müsse. Die genannte Abhandlung ist ein Musterbeispiel für die Stellung der heutigen bürgerlichen Ideologen zum philosophischen Erbe.

Es bestätigt sich somit erneut die Tatsache, daß die einzige Klasse, die in der Lage ist, das philosophische Erbe zu bewahren und die progressiven und humanistischen Bestrebungen der großen Persönlichkeiten der Vergangenheit in die Tat umzusetzen, die Arbeiterklasse ist. Sie sieht die gegenwärtige Hauptaufgabe im Kampf um die Erhaltung und Sicherung des Friedens, denn er ist die Grundvoraussetzung für die Entwicklung und Förderung echter menschlicher Beziehungen.

Die Kommunikation — ein ideologisches Kampfmittel gegen den Kommunismus

Entsprechend ihren Grundtendenzen und ihrer gesamten Zielsetzung richtet sich die Jasperssche Philosophie und speziell ihre „Lehre“ von der „Kommuni-

⁵³ Vgl.: I. Kant: Zum ewigen Frieden. Leipzig. S. 35

⁵⁴ Ebenda: S. 39

⁵⁵ Vgl.: K. Jaspers: Kant: Zum ewigen Frieden. In: Philosophie und Welt. München 1958. S. 97–99

⁵⁶ I. Kant: Zum ewigen Frieden. S. 103

kation“ mit aller Entschiedenheit gegen die marxistische Weltanschauung und die sozialistische Bewegung.

Das geht besonders deutlich aus der Schrift: „Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit“ hervor. Sie enthält drei Gastvorlesungen, die Jaspers im Jahre 1950 auf Einladung des Asta an der Universität Heidelberg gehalten hat. Es ist dies jene Arbeit, in der sich der Verfasser etwas deutlicher und ausführlicher mit dem Marxismus beschäftigt, wobei er aber auch hier jede wissenschaftliche Korrektheit vermissen läßt, den Marxismus oberflächlich behandelt und ihn entstellt und verfälscht wiedergibt.

Beim Studium dieses Werkes ist man oftmals peinlich berührt von der erschreckenden Primitivität, die sich unter solchen hochtrabenden und anspruchsvollen Termini wie Vernunft, Wahrheit, Freiheit u. ä. verbirgt. So erklärt der Autor z. B. über die Entstehung des Marxismus folgendes:

In Marx ist der Mann entstanden, der in gottverlassener Welt zum Propheten wurde⁵⁷

In dieser Ansicht offenbart sich die völlige Unfähigkeit des Existentialismus, die Geschichte der Menschheit zu verstehen; denn die Herausbildung des dialektischen und historischen Materialismus stellt in Wirklichkeit eine historische Notwendigkeit dar. Marx war kein Prophet, wie von den imperialistischen Ideologen immer wieder behauptet wird, sondern ein genialer Wissenschaftler und Revolutionär, der den Schleier, der bislang über der Geschichte der Menschheit lag, zerriß und die die gesellschaftliche Entwicklung bestimmenden Gesetze aufdeckte.

Um den Marxismus zu diffamieren und seiner Forderung nach der Kommunikation eine scheinbare Berechtigung zu verleihen, scheut Jaspers selbst nicht vor ganz offensichtlichen Fälschungen zurück. So bedient er sich der glatten Lüge, wenn er u. a. feststellt:

„Der Stil der Schriften (gemeint sind die marxistischen Schriften – der Verf.) ist nicht der der Untersuchung, d. h. des ständigen Aufsuchens der Gegeninstanzen, des Herbeiführens von Tatsachen, die gegen die eigene These sprechen, sondern sie künden eindeutig das für jetzt endgültig Wahre, finden nur Bestätigung.“⁵⁸

Ausgerechnet Jaspers, der seinen Gegner, den Marxismus, in der großen Fülle seiner Veröffentlichungen nicht ein einziges Mal wörtlich zitiert und sich mit ihm nicht sachlich auseinandersetzt, wirft dem Marxismus unwissenschaftliche Untersuchungsmethoden vor. Das ist eine Unverfrorenheit sondergleichen und für einen Leser bestimmt, der die Werke der Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus kaum oder gar nicht kennt.

Solche und ähnliche Unwahrheiten und Fälschungen verkündet Jaspers im Namen der „Vernunft“, des „totalen Kommunikationswillens“, wobei er gleichzeitig zum aktiven Kampf gegen den Marxismus aufruft; denn seine Philosophie hat, wie er behauptet, zum Gegner den „Geist der Unphilosophie“, der für den dialektischen und historischen Materialismus kennzeichnend sein soll.⁵⁹

In all den böswilligen Verleumdungen aber steckt eine bestimmte Absicht. Der „Philosoph der Kommunikation“ will seinen Lesern weismachen, daß es unmöglich ist, sich mit Kommunisten – und sei es auch nur in einer einzigen Frage –

⁵⁷ K. Jaspers: Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit. München 1950. S. 17

⁵⁸ Ebenda: S. 14

⁵⁹ Vgl.: Ebenda: S. 55 f.

zu verständigen; denn der Marxismus ist, wie er behauptet, „blind gegen alles, was gegen ihn ist, aggressiv, unfähig zur Kommunikation“⁶⁰.

Um bei den Menschen Verwirrung zu stiften und ein Zusammengehen mit den Kommunisten zu vereiteln, schreckt Jaspers nicht davor zurück, die Kommunisten als für jede Verständigung unfähig und – ähnlich wie es im Mittelalter mit den Ketzern geschah – als vom Teufel besessen zu erklären.⁶¹ Die Propagierung dieser Gedanken führt gerade in der gegenwärtigen Periode, in der es darum geht, das Prinzip der friedlichen Koexistenz von Staaten mit unterschiedlichen Gesellschaftssystemen durchzusetzen und damit den Frieden zu erhalten, zu äußerst reaktionären und gefährlichen Konsequenzen, denn es werden all jene Politiker gerechtfertigt, die friedliche Vereinbarungen mit den Regierungen des sozialistischen Lagers verweigern und eine gewaltsame, kriegerische Lösung der internationalen Probleme anstreben. Insbesondere fällt Jaspers all jenen in den Rücken, die sich um eine friedliche Regelung der deutschen Frage und das Zustandekommen einer Konföderation zwischen den beiden deutschen Staaten bemühen. Seine „Erhellungen“ decken sich haargenau mit der Haltung der Regierung der Bundesrepublik, die mit fast den gleichen Argumenten alle Verständigungsmöglichkeiten mit unserer Deutschen Demokratischen Republik schroff ablehnt.

Die „Philosophie der Kommunikation“ gibt dieser Politik, die auf die Vertiefung der Spaltung Deutschlands und einen atomaren Eroberungskrieg ausgerichtet ist, ein „gutes“ Gewissen, wobei auch hier wieder die Tatsachen völlig verdreht und auf den Kopf gestellt werden. Es sei in diesem Zusammenhang nur an das 11. Plenum des ZK der SED erinnert, auf dem u. a. vorgeschlagen wurde, im Interesse der Herbeiführung eines normalen Zusammenlebens zwischen den beiden deutschen Staaten einen Frieden für 10 Jahre abzuschließen, die Kriegspropaganda einzustellen und einen Rüstungsstopp zu vereinbaren.

Nicht die Kommunisten, sondern die Strategen des kalten Krieges wollen keine Verhandlungen, und zwar deshalb nicht, weil ihre Politik in Widerspruch zu den Interessen der Werktätigen steht und jede offene Erörterung ihre volksfeindliche Haltung entlarven könnte. Die imperialistischen Regierungen sind daher nur dann zu Verhandlungen mit den Vertretern der sozialistischen Staaten bereit, wenn sie nicht anders können, wenn der Druck der Massen sie zwingt.

In seinem Haß gegen die kommunistische Bewegung fordert Jaspers sogar staatliche Zwangsmaßnahmen. Er tritt u. a. für eine „Reinigung“ der Politik ein⁶² und charakterisiert diese folgendermaßen:

„Sie läßt weltanschauliche Parteien verschwinden, die im Glaubenskampf mit einander stehen, zugunsten von Parteien, die bei Gegnerschaft zugleich untereinander solidarisch bleiben. Mit Glaubenskämpfern läßt sich nicht reden.“⁶³

Wer diese Glaubenskämpfer sind, ist nicht schwer zu erraten; denn nur wenige Seiten später bezeichnet Jaspers den Marxismus als einen „absurden Glauben“⁶⁴. Die Glaubenskämpfer, von denen nach Meinung Jaspers die Politik „gereinigt“ werden muß, sind die Marxisten, die Kommunisten. Bereits 1949 also forderte er das Verbot der Kommunistischen Partei Deutschlands, weil diese am entschlos-

⁶⁰ Ebenda: S. 15

⁶¹ K. Jaspers: Der philosophische Glaube. München 1948. S. 135

⁶² Vgl.: K. Jaspers: Im Kampf gegen den Totalitarismus. In: K. Jaspers: Philosophie und Welt. München 1958. S. 50

⁶³ K. Jaspers: Rechenschaft und Ausblick. München 1951. S. 256

sensten für die sozialen und nationalen Belange des deutschen Volkes eintritt. Damit zeigt sich erneut, daß die „Philosophie der Kommunikation“ nicht nur die imperialistischen Zustände schlechthin, sondern die zum Faschismus tendierenden Verhältnisse widerspiegelt, billigt und aktiviert.

Es muß in diesem Zusammenhang hervorgehoben werden, daß Jaspers niemals ein grundsätzlicher Gegner des Faschismus war. Das bezeugt insbesondere seine eigene Stellungnahme nach 1945. Er wandte sich z. B. dagegen, daß Wissenschaftler, die sich dem nationalsozialistischen Regime angepaßt und es aktiv unterstützt hatten, als solche gebrandmarkt und zur Verantwortung gezogen wurden.⁶⁵ Denn seiner Ansicht nach liegt „im gegenseitigen Beschuldigen . . . kein wachsendes Leben. Das eigentliche Miteinanderreden hört auf. Es ist eine Weise des Kommunikationsabbruches.“⁶⁶ Es ist bezeichnend, daß Jaspers mit Kollaborateuren der Hitlerdiktatur die Kommunikation aufrechterhalten, mit den Kommunisten hingegen, den konsequenten Kämpfern gegen den Faschismus, sie vereiteln und unbedingt verhindern möchte.

Die „Lehre“ von der Kommunikation führt somit zu ganz bestimmten politischen Konsequenzen. Sie entpuppt sich letztthin als die „Gemeinschaft“ der Imperialisten und der ihnen hörigen Elemente im Kampf gegen die Kräfte des Fortschritts. Die Kommunikation ist der ins Irrationale-Mystische erhobene Ausdruck der Interessen der reaktionärsten Kreise des deutschen Monopolkapitals und verteidigt dieselben in der historischen Epoche des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus bis aufs Äußerste. Eben deshalb aber muß sich die Kommunikation als völlig ungeeignet zur Lösung des für die bürgerliche Gesellschaft typischen Gegensatzes von Individuum und Gesellschaft erweisen. Sie stiftet nicht Gemeinschaft, sondern entzweit, schürt Haß, Feindschaft und stellt nicht eine Überwindung, sondern eine Rechtfertigung und Vertiefung des bürgerlichen Individualismus dar.

Die Jasperssche Kommunikation demonstriert die tiefe Krise der bürgerlichen Ideologie, die für die neue Etappe der allgemeinen Krise des Kapitalismus kennzeichnend ist, und zeigt uns erneut, daß die Lösung des Hauptwiderspruchs zwischen den friedliebenden Kräften in ganz Deutschland und den Kräften des Militarismus und Revanchismus in Westdeutschland die Bändigung der Militaristen und die Entlarvung und Überwindung ihrer Ideologie erfordert.

Nur die Arbeiterklasse ist fähig, wirklich echte menschliche Beziehungen zu entwickeln. Indem sie den Kapitalismus beseitigt und den Sozialismus errichtet, schafft sie die Voraussetzung für eine grundlegende Veränderung des Verhältnisses des Einzelnen zur Gesellschaft. Auf der Basis des gesellschaftlichen Eigentums an den Produktionsmitteln bilden und festigen sich die Beziehungen der gegenseitigen Hilfe und Kameradschaft. Die menschliche Persönlichkeit „kann jetzt, befreit von allen Bindungen durch den Kampf um das nackte Dasein, ihre Talente und Fähigkeiten und damit ihre Persönlichkeit breit entfalten“⁶⁷.

⁶⁴ Ebenda: S. 276

⁶⁵ Ebenda: S. 190

⁶⁶ K. Jaspers: Die Schuldfrage. Heidelberg 1946. S. 92

⁶⁷ W. Ulbricht: Der Kampf um den Frieden, für den Sieg des Sozialismus, für die nationale Wiedergeburt Deutschlands als friedliebender demokratischer Staat. Berlin 1958. S. 30

Kritik der imperialistischen Ideologie von der „Integration“ des Arbeiters in den kapitalistischen Betrieb

Von ALFRED KLEIN (Rostock)

Die Geschichte der Entwicklung des Kapitalismus ist gleichzeitig eine Geschichte der Verschärfung der Ausbeutung und dementsprechender Ausbeutungsmethoden.

Eines der wichtigsten modernen Systeme zur Verschärfung und Verschleierung der Ausbeutung sind die human relations, die sogenannten menschlichen Beziehungen. In diesem Artikel soll untersucht werden, mit welchen Methoden die human relations-Ideologen die sich aus dem Grundwiderspruch zwischen Kapital und Arbeit ergebende Leistungszurückhaltung der Werktätigen in den Betrieben der Monopole im Interesse der Erzielung höchstmöglicher Profite zu überwinden suchen.

Die Entstehung der human relations als ein ideologischer Reflex des veränderten Kräfteverhältnisses in der Welt sowie des wachsenden Grundwiderspruchs des Kapitalismus

Die Entwicklung der Technik und der Arbeitsorganisation auf der Grundlage des monopolkapitalistischen Eigentums und der Profitproduktion führt dazu, daß immer größere Arbeitermassen den Verwertungsbedingungen des Monopolkapitals unterworfen, ihre Arbeit fremd geregelt und entwertet, sie dieser Arbeit entfremdet werden. In diesem Zusammenhang hat die rasche Weiterentwicklung der sich unter kapitalistischen Bedingungen vollziehenden innerbetrieblichen Arbeitsteilung eine besondere Bedeutung, da sie die Arbeit als zweckbewußte auf die Produktion von Gebrauchswerten gerichtete Tätigkeit insofern aushöhlt, als der einzelne sehr oft nicht einmal mehr eine Vorstellung von der Nützlichkeit des von ihm erzeugten Teilproduktes haben kann.

Dieser Prozeß, der durchaus echte Elemente des technischen und organisatorischen Fortschritts enthält, hat durch seine Unterordnung unter die kapitalistische Profitproduktion zur Folge, daß der Mensch immer mehr zum Zubehör der Maschine wird und er jedes persönliche Verhältnis zu dem von ihm produzierten Gegenstand und zu seiner Arbeit verliert. Das kapitalistische Fließbandsystem führt zu einem Verschleiß der persönlichen Energie, es ruft eine Abstumpfung des Menschen hervor. Ja, eine ganze Reihe von Unternehmen sehen Intelligenz als ein Hindernis für erfolgreiche Anpassung an die Fließbandarbeit an. Viele von ihnen benutzen Einstellungstests, um die Intelligentesten von der Einstellung *auszuschließen*. Nach Friedmann führte dies bei der US-Rubber-Company sogar zur Einstellung junger schwachsinniger Mädchen, die angeblich ausgezeichnete Ergebnisse lieferten.¹

¹ Vgl.: G. Friedmann: Der Mensch in der mechanisierten Produktion. Köln 1952. S. 224

Viele bürgerliche Ökonomen und Soziologen sind der Auffassung, daß diese Knechtung des Arbeiters, die eine zwangsläufige Folge der kapitalistischen Produktionsverhältnisse ist, unaufhebbar, ein unentrinnbares Schicksal sei, ein Tribut, der dem technischen Fortschritt gezollt werden müsse. Nach ihrer Meinung besteht der einzige Ausweg in der Schaffung eines Äquivalents außerhalb des Arbeitsbereiches. Der Arbeiter als Produzent und seine Arbeitsfreude müßten dem technischen Fortschritt geopfert werden, ein gewisses Äquivalent müsse er in seiner Freizeit als Konsument suchen und finden. „Der tadellose Anzug, das knatternde Motorrad, der Rundfunk- und Fernsehapparat (neuestes Modell) müssen dazu herhalten, das Geltungsbedürfnis zu befriedigen, das im beruflichen und außerberuflichen Lebenskreis zu kurz kommt“, schreibt Schayer.²

Andere bürgerliche Ökonomen suchen den Widerspruch, der sich daraus ergibt, daß auf der einen Seite der Arbeiter in ein Zubehör der Maschine verwandelt wird, aber auf der anderen seine aktive Mitarbeit im Interesse der Profitsteigerung erforderlich ist, dadurch zu überwinden, daß sie auch innerhalb des Arbeitsbereiches ein Äquivalent für den Verlust des Arbeitsinhaltes zu schaffen suchen. Unter diesen Ökonomen sind besonders die human relations-Theoretiker und -praktiker zu finden. Nicht ohne Grund weisen sie darauf hin, daß infolge der Arbeitsteilung innerhalb der großen Monopole die „Zusammenarbeit, das zweckmäßige Ineinandergreifen der Teile und das bewußte und willige Sichunterordnen unter die gemeinsame Aufgabe immer wichtiger (für die Profitproduktion — der Verf.) werden“³.

Auch die rechte SPD- und Gewerkschaftsführung in Westdeutschland steht auf dem Standpunkt, daß die Technik den Menschen von seiner Arbeit entfremdet habe, seine Freiheit bedrohe. Sie vertritt die Auffassung, daß es darauf ankomme, den Menschen von einem Objekt der Rationalisierung zu einem Subjekt zu machen.

Um die aus dem Antagonismus zwischen Kapital und Arbeit entspringende mehr oder minder starke Leistungszurückhaltung der Arbeiter zu überwinden, wandten sich die Apologeten des Monopolkapitalismus schon frühzeitig dem Monopolunternehmen als der Stätte der Entstehung des Mehrwertes und hier dem „Faktor Mensch“ zu. Mit seinem „scientific management“ suchte Taylor bereits zu Beginn des Monopolkapitalismus das physische Potential der menschlichen Arbeitskraft dem Kapital nutzbar zu machen. Es folgte die Psychotechnik, die den Menschen auch von der psychischen Seite her zu erfassen und zu „kapitalisieren“ suchte. Arbeitsphysiologie und -psychologie ergänzten dieses System der „wissenschaftlichen“ Ausbeutung, indem sie durch Anpassung der Arbeit an den Menschen und des Menschen an die Arbeit, durch Eignungs- und Personalprüfungen und -tests „den richtigen Mann an den richtigen Platz“ zu bringen und leistungsmindernde seelische Spannungen bei dem einzelnen zu beseitigen suchten.

Durch die Reaktion der Arbeiter auf die Rationalisierungswelle, aber vor allem durch die Auswirkungen auf die Werktätigen in den kapitalistischen Ländern, die der Aufbau des Sozialismus in der Sowjetunion u. a. im Hinblick auf die Stellung

² K. Schayer: Arbeit und Freizeit in der industriellen Gesellschaft. In: Gewerkschaftliche Monatshefte. Köln 1956. Heft 4. S. 241/42

³ Chr. Gasser: Der Mensch im modernen Industriebetrieb. Erweiterte Neuauflage. Köln u. Opladen 1952. S. 10

des Menschen in der Gesellschaft hatte, erkannten die Monopole in den USA die Unfähigkeit des Taylorismus, der Arbeitsphysiologie und der Arbeitspsychologie, eine „Atmosphäre des Vertrauens zwischen den beiden Partnern des Arbeitskontraktes zu schaffen“⁴.

War der Taylorismus auf die Isolierung des Arbeiters, auf dessen Trennung von seinen Arbeitskollegen abgerichtet, gingen auch Arbeitsphysiologie und Arbeitspsychologie von dem Individuum aus, so wandten die human relations-Ideologen nun ihr Augenmerk auf den sozialen Bereich, das „Kollektiv im Betrieb“, auf die Schaffung eines „Korpsgeistes“, der „Team-Arbeit“, eines „gesunden Betriebsklimas“, des „Zugehörigkeitsgefühls des Arbeiters zum Betrieb“, auf seine „Integration“ in das Unternehmen und die monopolkapitalistische Gesellschaft. Sie fordern eine „unternehmerische Einstellung“ des Arbeiters. Friedmann bezeichnet diese Entwicklung als die „Überwindung einer eng individualistischen Biopsychologie durch die Anerkennung von Gesetzmäßigkeiten kollektiver Natur“⁵.

Es ist kein Zufall, daß „sozial“ getarnte Ideologien, wie die human relations, in dem Augenblick vermehrt produziert wurden, als die Weltwirtschaftskrise 1929/32 die Labilität des Weltimperialismus in aller Deutlichkeit zeigte und die sozialistischen Ideen, verstärkt durch die ökonomischen und politischen Erfolge der Sowjetunion, immer stärker vordrangen. Das war eine ganze Periode voll revolutionären Zündstoffes. Deshalb der allgemeine Schock, den die Weltwirtschaftskrise bei der Bourgeoisie auslöste.

„Die Experimente von Hawthorne“⁶, schreibt Robert Jungk, „hätten kaum ein solch erstaunlich starkes Echo in den Fachkreisen der amerikanischen Konzernmanager gefunden, wenn nicht die Wirtschaftskrise, die vermehrten Arbeitskonflikte und die Anerkennung der Gewerkschaften im Jahre 1937 den Boden vorbereitet hätten. Um die Welle antikapitalistischer Stimmung abzufangen, die damals durch die Welt ging und zugleich einen positiven Beitrag zu dem neuen Verhältnis zwischen Arbeit und Management zu leisten, wurden besonders auf der Unternehmerseite die Ergebnisse des Versuches in der Telephonfabrik der ‚Western Electric‘ genau studiert und propagiert.“⁷

Es zeigt sich dabei, daß die human relations-Ideologie nicht nur die Konkretisierung bereits vorher vorhandener allgemeiner Grundzüge der bürgerlichen Apologetik unter neuen Bedingungen zum Ausdruck bringt, sondern daß sie sich auch alles das zu eigen macht, was die bürgerliche Apologetik speziell für ihre Zwecke — die Erhöhung der Mehrwertproduktion im kapitalistischen Großunternehmen selbst — bisher an für sie Brauchbarem hervorbrachte.

Die human relations-Ideologen tragen auch der Tatsache Rechnung, daß mit der fortschreitenden Automatisierung der Produktion die Arbeitsleistung des Arbeiters in wachsendem Maße von seinem geistigen Interesse an dieser Arbeit beeinflußt wird, daß mit dem Wachsen der nervlichen Beanspruchung auch die Bedeutung der beeinflussbaren psychischen Bedingungen für die Erhöhung der Arbeitsproduktivität wächst.

⁴ G. Friedmann: Der Mensch in der mechanisierten Produktion, S. 297

⁵ Ebenda: S. 364

⁶ Die jahrelangen Untersuchungen der Gründe für die Leistungshemmungen in den Western Electric Werken durch Mayo und seine Mitarbeiter waren der Ausgangspunkt für die sich rasch ausbreitende human relations-Bewegung.

⁷ R. Jungk: Die Zukunft hat schon begonnen. Stuttgart 1954. S. 244

Neu ist jedoch gegenüber den erwähnten „wissenschaftlichen“ Methoden der Verschärfung der Ausbeutung, wie Friedmann richtig sieht, die Tatsache, daß sich die human relations dem Menschen als einem *gesellschaftlichen* Wesen zuwenden und ihn von dieser Seite her für eine verstärkte Profitproduktion zu mobilisieren suchen. Hier liegen auch ihre nahen Berührungspunkte mit der betrieblichen „Sozialpolitik“ und der faschistischen „Betriebsgemeinschafts“-ideologie.

Das Hauptanliegen der human relations-Ideologie besteht in der Gewinnung der Massen für die aktive Mitarbeit an der Verschärfung ihrer eigenen Ausbeutung und für die Beibehaltung des monopolkapitalistischen Wirtschaftssystems als Ganzes. Diese Aufgabenstellung ist der ideologische Reflex der Entwicklungsprozesse, die sich in den letzten Jahrzehnten, in der Periode der allgemeinen Krise des Kapitalismus, vollzogen haben.

Unsere gegenwärtige Epoche ist gekennzeichnet durch den ökonomischen Wettkampf der beiden Weltsysteme, den Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, wobei sich immer offensichtlicher die Überlegenheit des Sozialismus über den Kapitalismus erweist. Es ist daher kein Zufall, daß in den bürgerlichen ökonomischen Theorien sich dieser Entwicklungsprozeß, wenn auch in verzerrter und auf die weitere Erhaltung des monopolkapitalistischen Systems als Ganzes gerichteten Ideologie, widerspiegelt.

Man kann daher die human relations als den Versuch des herrschenden Finanzkapitals bezeichnen, mit ökonomischen, politischen und ideologischen systemkonformen Mitteln der endgültigen Überwindung des kapitalistischen Systems durch die Arbeiterklasse und ihre Verbündeten, bzw. potentiellen Verbündeten entgegenzuwirken. Sie sind ein monopolkapitalistisches Kampfprogramm gegen den Sozialismus, ein Ausdruck der Defensive und der ausweglosen Krise, in der sich die bürgerliche Gesellschaft befindet.

Unsere gegenwärtige Epoche ist ferner gekennzeichnet durch den wachsenden Grundwiderspruch innerhalb des kapitalistischen Systems selbst. Dieser Grundwiderspruch wird verschärft durch die wachsende Überlegenheit des Sozialismus. Aus diesem Grundwiderspruch ergeben sich innerhalb des Monopolunternehmens vor allem zwei Widersprüche, deren „Lösung“ von der Großbourgeoisie versucht werden muß, wenn sie ihre ökonomische und politische Herrschaft erhalten will:

- a) die Notwendigkeit der gesellschaftlichen Leitung einer vergesellschafteten Produktion, während die Existenz des kapitalistischen Privateigentums zwangsläufig eine privatkapitalistische Leitung der Produktion zur Folge hat und haben muß;
- b) die Entfremdung des Arbeiters von seiner Arbeit, seine Verwandlung in ein Zubehör der Maschinerie; während die weitere Existenz des monopolkapitalistischen Großunternehmens und der monopolkapitalistischen Gesellschaftsordnung unter den Bedingungen der fortschreitenden Automatisierung in der Periode der allgemeinen Krise des Kapitalismus immer mehr eine bewußte aktive Teilnahme, erfordert.

Selbstverständlich kann eine echte Lösung dieser Widersprüche nur durch den Sturz des kapitalistischen Systems selbst herbeigeführt werden. Die monopolkapitalistische Bourgeoisie ist daher gezwungen, durch Scheinlösungen, durch Verschleierung der vorhandenen Widersprüche diese den werktätigen Massen nicht bewußt werden zu lassen.

Die human relations-Ideologen sehen die „Lösung“ dieser Widersprüche in der „Vermenschlichung“, in der angeblichen Vergesellschaftung des Kapitalverhältnisses, vor allem aber in der „Harmonisierung“, „Humanisierung“, „Demokratisierung“ der Kapitalfunktion im Monopolunternehmen selbst. Diesem Ziel dienen eine ganze Reihe konkreter Maßnahmen.

Die Maßnahmen zur „Integration“ des Arbeiters mit dem Ziel, die Ausbeutung durch ihre „Vermenschlichung“ zu verschärfen

Das Bemühen, mit „wissenschaftlichen“ Methoden einen ständig wachsenden Mehrwert aus den ausgebeuteten Arbeitern herauszupressen, setzt die Existenz einer breiten Arbeiteraristokratie voraus, geht aber über die Korruptionierung der letzteren — wenn diese auch bei den human relations eine sehr wichtige Rolle spielt — weit hinaus. Die human relations-Ideologen stellen sich das Ziel, die *Gesamtheit* der Arbeiterklasse zu korrumpieren. Durch „menschliche Beziehungen“, durch hier und da gewährte Privilegien, durch kleinere Zugeständnisse verschiedener Art, durch betriebliche Sozialleistungen aus vorenthaltenen Löhnen, durch „Integrierung“ in das kapitalistische Unternehmen soll sich möglichst die Gesamtheit der Arbeiter zu dem kapitalistischen Eigentum wie zu ihrem *eigenen* verhalten. Der Proletarier soll durch human relations dahin gebracht werden, daß ihm der Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit nicht bewußt wird, er soll sich nicht mehr als ausgebeuteter Proletarier, sondern als „Mitarbeiter“ fühlen. Die „Arbeit“ des Kapitalisten und seine eigene sollen ihm als verschiedene im Interesse der Gesamtgesellschaft liegende produktive Tätigkeiten erscheinen. Dieses Ziel suchen die human relations-Vertreter mit möglichst geringem Kostenaufwand zu erreichen. Sie geben den Unternehmern, nicht zuletzt indem sie an bestimmte z. T. allerdings von ihnen selbst suggerierten Vorstellungen der Arbeiter anknüpfen, dazu folgende Ratschläge:

Der Arbeiter muß ein persönliches, „menschliches“ Verhältnis zu „seinem“ Betrieb gewinnen. Dazu ist es erforderlich, daß er sich als anerkannte Persönlichkeit fühlt, um die sich der Betrieb ständig kümmert. Schon bei der Neueinstellung muß dieser Eindruck dadurch erweckt werden, daß mit ihm ein persönliches Einstellungsgespräch geführt wird, er eine gründliche Arbeitsunterweisung erhält, über die betrieblichen Richtlinien aufgeklärt wird, mit seinen neuen Arbeitskollegen und Vorgesetzten bekannt gemacht wird. Er soll möglichst durch den Personalleiter selbst bei seiner Einstellung ein Betriebshandbuch, das mit seinem Namen versehen ist, überreicht bekommen. In ihm soll unter dem Gesichtspunkt des Arbeiters geschildert werden, was dieser Betrieb für ihn bedeutet, welche Ansprüche, welche Chancen er hat. Dabei sollen Beispiele angeführt werden, wie Arbeiter zu führenden Positionen aufgestiegen sind. Das Betriebshandbuch soll ihm zeigen, daß das Gedeihen des Betriebes in seinem Interesse ist. Es soll die wichtigsten Daten des Betriebes enthalten, einen Einblick in seine Geschichte geben, etwas über die Organisation aussagen, über die Gliederung in Abteilungen und andere Aufgaben; es soll über das Produktionsprogramm, den Produktionsablauf, über die Rechte und Pflichten des Arbeiters berichten, Auskunft über soziale Einrichtungen geben usw.⁸ Nach Möglichkeit soll den Neuling ein Mit-

⁸ Vgl.: H. Groß: *Moderne Meinungspflege*. Düsseldorf 1951. S. 108/09

arbeiter so lange anleiten, bis er seine Arbeit beherrscht. „Auf diese Weise bekommt er das Gefühl, daß die Firma an seinem Weiterkommen persönlich interessiert ist“, schreibt Cronin.⁹

Der Arbeiter und sein Arbeitsplatz

Bei den praktischen Maßnahmen, die von den human relations-Ideologen vorgeschlagen werden, spielen alle die eine nicht unwesentliche Rolle, die sich auf die Ausgestaltung des Arbeitsplatzes beziehen. Hierzu werden von den human relations-Ideologen die Ergebnisse der Arbeitsphysiologie und -psychologie ausgenutzt. Insbesondere durch moderne Farbgebung soll erreicht werden, daß durch Hebung der Sauberkeit, größere Zufriedenheit der Arbeiter, Verminderung der Unfälle usw. die Leistungen gesteigert werden. Nach amerikanischen Berichten sollen allein auf Grund dieser Farbgebung Produktionsteigerungen von 15–30%, Qualitätsverbesserungen bis zu 40%¹⁰ erzielt worden sein.

Ähnliches gilt für die Anpassung des Arbeiters an den Arbeitsplatz durch entsprechende Arbeitsstühle, -sitze und -tische, aber auch für die technische Rationalisierung des Bewegungsablaufes der Arbeit durch Zeit-, Bewegungs- und Ermüdungsstudien, um durch Herausfinden des rationellsten Arbeitsablaufs und das entsprechende Drillen des Arbeiters hierauf den Arbeitstag maximal zu verdichten.

Ausbildungs- und Weiterbildungsprogramme

Der Schaffung der Illusion bei möglichst allen Arbeitern, jeder von ihnen hätte Aufstiegsmöglichkeiten, dienen eine Vielzahl von Ausbildungsprogrammen. Diese gehen mitunter über die Vermittlung von rein fachlichen Kenntnissen hinaus, z. T. stellen sie sich sogar das Ziel, die Erlernung eines zweiten Berufes zu ermöglichen, um eventuell, insbesondere im Zuge der Automatisierung, notwendig werdende Produktionsumstellungen konfliktloser durchführen zu können. Vor allem verfolgen jedoch diese Ausbildungskurse die Absicht, für das Unternehmen eine dem Kapital hörige Hierarchie heranzubilden, eine Hierarchie, die eine reibungslose Durchsetzung der Kapitalfunktion gewährleistet, die Konkurrenz innerhalb der Arbeiterklasse verstärkt und den Arbeiter von einer gegen das Kapital gerichteten politischen Tätigkeit abhält.

Die Illusion der Zufriedenheit

Um in dem Arbeiter die Illusion der Zufriedenheit mit seiner Arbeit und seinem Arbeitsplatz zu schaffen, empfehlen die human relations-Ideologen, beim Arbeiter den Stolz auf die eigene Arbeit zu wecken. Durch geschickte Abgrenzung der Kompetenz in seinem Arbeitsbereich soll bei ihm durch die Übertragung möglichst weitgehender Selbstbestimmung seiner Arbeit die Illusion geschaffen werden, er sei „Herr“ in seinem Bereich, er trage Verantwortung für seine Arbeit, für die Arbeit

⁹ J. P. Cronin: Human Relations im Wirtschaftsleben von heute. Bad Nauheim 1952. S. 29

¹⁰ Vgl.: A. Mayer: Die soziale Rationalisierung des Industriebetriebes. Ein Beitrag zur theoretischen Grundlegung einer Sozialpsychologie des Industriebetriebes. München-Düsseldorf 1951. S. 206

der Gruppe und des Gesamtbetriebes. Als Folge ergebe sich das Interesse an möglichst hoher Produktivität des Unternehmens. „Das Bewußtsein“, schreibt Mayer, „verantwortlicher Teil im Ganzen zu sein, fördert das Gemeinschaftsgefühl und den Willen zur verantwortungsbewußten Zusammenarbeit.“¹¹ Die Übersicht über die Gesamtheit der Produktionsvorgänge, die Möglichkeit für den Arbeiter, seine Arbeit in den Zusammenhang einzuordnen, die Erkenntnis der Nützlichkeit seiner Tätigkeit sollen auch einer begrenzten Tätigkeit am Fließband einen „intellektuellen Wert“ geben. Dieser „intellektuelle Wert“ soll – nach Friedmann – durch einen „menschlichen“ und „gesellschaftlichen Wert“ noch ergänzt werden, „der auf einer engeren Interessengemeinschaft zwischen dem Arbeiter und der Gesellschaft und einer Verstärkung der Anreize beruht, die seine . . . Aufgabe sinnvoll machen und ihn zum Glied einer Kollektivität werden lassen, mit der er materiell und geistig verbunden ist und deren Anstrengungen und Zielsetzungen er teilt“¹².

Damit, meint Friedmann, könne der Arbeiter den seit Taylor verhängnisvoll durch die Rationalisierung gewachsenen Gegensatz zwischen der Ausführung und der geistigen Leitung seiner Arbeit überwinden. Damit dem Arbeiter seine Abhängigkeit von seinem Vorgesetzten nicht ständig zum Bewußtsein gebracht wird, fordert Friedmann, daß sich Anweisungen an die Arbeiter „ganz natürlich aus der Organisation der Arbeit ergeben“ sollten.¹³

Die Orientierung auf die Gruppe

Ein entscheidender Grund für die Zufriedenheit mit der Arbeit ist ein gutes Verhältnis zu den Mitarbeitern, ist gute Kameradschaft. Also, so folgern die human relations-Ideologen und die Unternehmer, muß die Betriebspolitik nicht nur das Bestehen von Gruppen beachten, sondern diese für ihren Zweck ausnutzen.

Herbert Groß schreibt: „Auf Grund der Untersuchungen und Erkenntnisse von Elton Mayo und anderen verlegt man neuerdings in radikalem Gegensatz zu Taylor die Entscheidungen über den Produktionsablauf wieder in die verantwortliche Sphäre des Arbeiters zurück. Die Gruppenbildung wird planmäßig gefördert im Sinne einer mitwissenden und mitwirkenden Partnerschaft. Dezentralisation der Durchführung wird mehr und mehr der bestimmende Grundastz der Unternehmenspolitik, dessen Gegengewicht allerdings die Zentralisierung der Kontrolle, vor allem durch moderne Systeme der Plankostenermittlung, Vorbudgetierung usw. darstellt.“¹⁴

Zur „Gruppenpflege“ im Unternehmen empfiehlt Scherke die Bildung einer „gruppenpflegerischen Aktionsgruppe“, bestehend aus Personalchef bzw. Sozialreferenten oder Sozialdirektor, der Leiterin der Werkfürsorge, einem „geeigneten“ Mitglied des Betriebsrates, dem Werkarzt und dem Betriebspsychologen. Die Aktionsgruppe soll sich auf die Mitarbeit der Meister, die für die „gruppenpädagogischen Belange“ wichtigsten Schlüsselkräfte, stützen.¹⁵

¹¹ Ebenda: S. 142

¹² G. Friedmann: Zukunft der Arbeit. Perspektiven der industriellen Gesellschaft. Köln 1953. S. 206

¹³ G. Friedmann: Der Mensch in der mechanisierten Produktion. Perspektiven der industriellen Gesellschaft. S. 253

¹⁴ H. Groß: Moderne Meinungspflege. S. 47

¹⁵ Vgl.: F. Scherke: Die Arbeitsgruppe im Betrieb. Ihre Untersuchung, Diagnostizierung und Behandlung. Wiesbaden 1956. S. 78/79

Mit welchen Methoden durch eine solche „Gruppenpflege“ unter Ausnutzung der Konkurrenz zwischen den Arbeitern die Ausbeutung verschärft wird, zeigt folgendes Beispiel: Es wurden in einer westdeutschen Textilfabrik 25 Frauen in drei Gruppen aufgeteilt. Diesen Frauen wurde die Arbeit vom Meister nicht mehr einzeln zugeteilt, sondern die Gruppen selbst konnten die Arbeit nach ihrem eigenen Ermessen verteilen. Nach einer gewissen Zeit konnten die Gruppen diejenigen ausscheiden, mit denen sie nicht gern zusammenarbeiten wollten. Die Ausgeschiedenen wurden dann zu einer eigenen Gruppe zusammengefaßt, deren Leistungen bald die Leistungen der anderen Gruppen übertraf. Nach etwa ein- einhalb Jahren hatte sich die Mehrleistung aller Gruppen auf etwa jeweils 40% über dem Ausgangsstand stabilisiert.¹⁶

Robert Jungk schreibt über entsprechende Methoden in den USA: „Viel angewandt werden neuerdings auch die sogenannten ‚Selbstbewertungstechniken‘. Man versieht Arbeiter oder Angestellte, die in einer Gruppe zusammenarbeiten, mit Fragebogen, in denen sie gebeten werden, ihr Urteil über ihre nächsten Mitarbeiter dem ‚Seeleningenieur‘ vertraulich mitzuteilen. Dadurch erhält der psychologische Prüfer angeblich ein genaues Bild vom ‚sozialen Aufbau der Gruppe‘. Er kann dann z. B. aus diesem sozialen Körper ein gewisses ‚schädliches Element‘ entfernen und dafür ein ‚aktives, optimistisches Element‘ injizieren.“¹⁷

Diese beiden Beispiele zeigen, daß die Beschäftigung der human relations-Ideologen mit der Gruppe nicht zuletzt dazu dient, die Arbeiter, die der Verschärfung der Ausbeutung Widerstand leisten, wobei die Gründe hierfür zweifellos vielfältig sein dürften, zu isolieren, um entweder aus ihnen ebenfalls Höchstleistungen herauszupressen oder sie schließlich zu entfernen.

Rundgespräche mit den Gruppen unter Leitung ausgebildeter Psychologen sollen dazu dienen, Neulinge, Außenseiter, „Kontaktschwache“ usw. so zu beeinflussen, daß „alle Mitglieder der Gruppe zu einer echten Arbeits- und Leistungsgemeinschaft“¹⁸ zusammenwachsen.

Es wird hier sehr deutlich, daß die Bemühungen der human relations-Ideologen um die Gruppe nicht nur darauf gerichtet sind, diese Gruppen für eine aktive Mitwirkung bei der Verschärfung ihrer eigenen Ausbeutung zu gewinnen, sondern darüber hinaus auch noch andere Ziele verfolgt werden. Neben konkreten Maßnahmen, wie Entfernung Mißliebiger, sind es vor allem psychologische Methoden, mit denen nicht nur die Erhöhung der Ausbeutung, sondern auch die Sicherung der Profitproduktion im Unternehmen selbst sowie die Erhaltung des kapitalistischen Systems als Ganzes erreicht werden sollen.

Die Kommunikationsmittel und ihre Ausnutzung durch das Management

Als eines der wichtigsten Hilfsmittel, um eine „unternehmerische“ Haltung der Arbeiter herbeizuführen, wird von den human relations-Ideologen die Verbesserung der Kommunikationslinien, vor allem der Information von unten nach oben und von oben nach unten angesehen. Als Ziele der betrieblichen Information bezeichnet

¹⁶ Vgl.: H. Mechler: *Management, Motor der Produktivität*. Stuttgart 1956. S. 219

¹⁷ R. Jungk: *Die Zukunft hat schon begonnen*. S. 259

¹⁸ F. Scherke: *Die Arbeitsgruppe im Betrieb. Ihre Untersuchung, Diagnostizierung und Behandlung*. S. 63

Wistinghausen, „durch Kennenlernen der betrieblichen Zusammenhänge den Blick des einzelnen für das Ganze schärfen, die Mitarbeiter zum Kostendenken erziehen, das Wertbewußtsein und die Arbeitsbereitschaft des einzelnen heben, unkontrollierbaren Gerüchten vorbeugen, die meist unbekannten Aufgaben der Werkleitung den Mitarbeitern verständlich machen und die betriebliche Leistungsgemeinschaft fördern“¹⁹. Nüchterner ausgedrückt heißt das, durch die Schaffung einer Illusion der Mitarbeit sollen die Arbeiter sich zu den Produktionsmitteln des Kapitalisten so verhalten, als ob es ihre eigenen wären.

Die Kommunikation zwischen Management und Arbeitern ist nach Meinung der human relations-Ideologen deshalb besonders wertvoll, weil durch sie die Unternehmensleitung über das Verhalten der Arbeiter und der Werkmeister ständig unterrichtet wird sowie ihre Reaktion auf bestimmte Maßnahmen erfährt, so daß sie ihrerseits rechtzeitig entsprechend reagieren kann. Sie ist ferner notwendig, damit bei den Arbeitern durch die laufende Unterrichtung über die Maßnahmen und Probleme des Betriebes das Gefühl geweckt wird, daß sie persönlich am Betriebsgeschehen beteiligt sind. Sie verstehen dann auch notwendige Veränderungen. Vor allen Dingen muß man auf diese Weise erreichen, daß die Arbeiter in den Kreis der Berater einbezogen werden.²⁰

Als eine der Grundaufgaben der human relations wird die Weckung des Verständnisses für die erforderlichen Anweisungen bezeichnet, sei es, daß diese durch Personen oder auf anderem Wege übermittelt werden. Bei der persönlichen Übermittlung solcher Anweisungen oder anderer Mitteilungen wird dem Meister auf Grund seiner „Schlüsselstellung“ im Betrieb, als „Brücke zwischen Arbeiter und Unternehmer“²¹, von den human relations-Ideologen besondere Bedeutung beigemessen. Immer wieder wird gefordert, daß die Meister auch in den Fragen der richtigen Ausnutzung der Kommunikationslinien stärker geschult werden sollen.

Von den human relations-Ideologen wurden unter anderem auch eine ganze Reihe von Regeln entwickelt, nach denen die für einen bestimmten Personenkreis gedachten Verlautbarungen zunächst einmal auf ihre psychologische Wirksamkeit überprüft werden, bevor diese Verlautbarungen an die Öffentlichkeit gehen. Von amerikanischen Kommunikationsspezialisten wurden Leitfäden für Versammlungen, Ansprachen usw. entwickelt, die Antwort darauf geben, wie z. B. eine Abendveranstaltung von Vorarbeitern aussehen muß, wie eine Ansprache an die Belegschaft aufgebaut sein muß, damit sie „zündet“ usw. Mörtzsch meint, man kenne „genau die Zeitdauer aufmerksamen Zuhörens, die einem Arbeiter zumutbar ist; ja, man weiß sogar, welche Art von Musik zu Beginn und zum Ende derartiger Veranstaltungen dargeboten werden sollte“²².

Die Kommunikationslinien werden mitunter zur übelsten Bspitzelung benutzt. Das wird von manchen human relations-Ideologen auch offen zugegeben, wenn auch meistens offiziell verurteilt. So kritisiert Lochner, daß es in Westdeutschland noch nicht an der Tagesordnung sei, die industriellen Arbeitspsychologen und

¹⁹ In: Industriekurier. Düsseldorf vom 24. 1. 1959

²⁰ Vgl.: J. F. Cronin: Human Relations im Wirtschaftsleben von heute. S. 36

²¹ P. F. Drucker: Gesellschaft am Fließband. Eine Anatomie der industriellen Ordnung. Frankfurt a. M. 1950. S. 246

²² Fr. Mörtzsch: Offenheit macht sich bezahlt. Die Kunst der Meinungspflege in der amerikanischen Industrie. Düsseldorf 1956. S. 118

Soziologen unauffällig (!) einzusetzen, um Aufschlüsse darüber zu erhalten, wie die Belegschaft reagiert.²³

Zur Bespitzelung der Arbeiter, Werkmeister und Abteilungsleiter werden in einigen Unternehmen in den USA auch Beurteilungen benutzt. Diese dienen der Personalabteilung, public- bzw. human relations-Abteilung zur Information über die persönliche „Zuverlässigkeit“ des einzelnen, über seine fachlichen Fähigkeiten, vor allem aber auch über seine Fähigkeiten, die „menschlichen Beziehungen“ im Interesse der Monopolkapitalisten zu entwickeln. Natürlich werden sie auch dazu benutzt, sachliche Mängel, die die Profitproduktion hemmen, aus dem Wege zu räumen.

Demselben Zweck, vor allem aber auch dem Herausfinden aller etwa noch bestehenden Leistungshemmungen von der psychologischen Seite her, dient die Interview-Methode. Diese Methode hat in den USA zu einer neuen „Wissenschaft“ und einem neuen Berufsstand, den Betriebsberatern, den „Counselors“, geführt.

Bei dem bereits erwähnten Hawthorne-Experiment ließen Mayo und seine Mitarbeiter neben der reinen Beobachtung der „Versuchspersonen“ und der Registrierung aller Vorgänge zunächst sporadisch, dann regelmäßig Aussprachen mit Arbeitern und Angestellten durch ausgebildete „Counselors“ durchführen. Diese Aussprachen erbrachten nicht nur wertvolles Material über leistungshemmende Faktoren, wie z. B. ungerechte Behandlung durch den Werkmeister u. ä., sondern sie ermöglichten es auch, daß sich die betreffenden Arbeiter und Angestellten ihren Ärger über dienstliche und persönliche Dinge von der Seele redeten.²⁴

Als Aufgabe des counselling bezeichnet Friedmann die Neutralisierung der betrieblichen Unzufriedenheit in der Belegschaft und die „Aufrechterhaltung von folgsamer Ruhe und Ordnung“. Das counselling sei letzten Endes eine Art „seelischer Abführkur“, die zur Ablenkung von Klagen und Beschwerden führte, „die sonst einen Ausdruck in gewerkschaftlichen Aktionen gefunden hätten“.²⁵ Robert Jungk meint auf Grund seiner Untersuchungen in den USA, daß ein paar „Seeleningenieure“, die es verstünden, die Arbeiter durch geschickte Hebung der „Stimmung“ zu intensiverer Leistung anzuregen, mehr zur Erhöhung der Produktivität beitragen könnten, als wirkliche Ingenieure, die mit dem gleichen Ziel vor Augen erst kostspielige neue Maschinen bauen müßten.²⁶

Friedmann schreibt: „Halten wir nur fest, daß wir es hier mit einem der geschicktesten und klügsten Systeme zu tun haben, die von der Unternehmenseite ausgearbeitet wurden, um die inneren Spannungen in einer industriellen Einheit von großem Umfang zu verringern. Es handelt sich um eine therapeutische Behandlung des einzelnen Menschen im Großen, die aufbaut auf Forderungen und Gesetzen der Psychoanalyse und ihre Rechtfertigung erhält durch die zahlreichen Erscheinungen der Unbefriedigtheit, des Zwanges und der ‚Verdrängung‘, die in der Maschinenwelt der industriellen Zivilisation und besonders in den USA den Menschen in den verschiedensten beruflichen Schichten und Gruppen belasten.“²⁷

²³ Vgl.: L. P. Lochner: Die Mächtigen und der Tyrann. Die deutsche Industrie von Hitler bis Adenauer. Darmstadt 1955. S. 229

²⁴ Vgl.: B. Jungk: Die Zukunft hat schon begonnen. S. 249

²⁵ G. Friedmann: Zukunft der Arbeit. Perspektiven der industriellen Gesellschaft. S. 119/20

²⁶ Vgl.: R. Jungk: Die Zukunft hat schon begonnen. S. 245/46

²⁷ G. Friedmann: Zukunft der Arbeit. Perspektiven der industriellen Gesellschaft. S. 118/19

In den USA gibt es eine spezielle Institution, die „Psychological Corporation“, die mit ihren Spezialisten und einem ganzen Instrumentarium anrückt, sobald sie alarmiert wird, um „seelische Unruheherde“ zu erforschen und Mittel zu ihrer Überwindung vorzuschlagen. Mitunter werden dazu auch im Betrieb versteckt Mikrophone installiert, um Äußerungen von Arbeitern aufzufangen, die sie in Interviews nicht machen würden.²⁸

Auch in Westdeutschland bedient man sich in den Großbetrieben immer mehr der von den human relations-Ideologen entwickelten Interview-Methoden. So analysierte z. B. im Jahre 1954 das Institut für Sozialforschung an der Frankfurter Universität im Auftrag der Mannesmann AG 1176 Einzelinterviews sowie 55 Gruppeninterviews mit insgesamt 539 Teilnehmern. Die Interviews wurden von 15 Interviewern des deutschen Instituts für Volksumfrage, Frankfurt, in fünf Werken der Mannesmann AG durchgeführt.

In Westdeutschland bieten eine Reihe von Privatfirmen ihre Dienste denjenigen Unternehmen an, die über keine eigenen human relations-Abteilungen verfügen, bzw. zusätzliche spezielle human relations-Untersuchungen wünschen. So verspricht z. B. das Institut für Demoskopie in Allensbach am Bodensee, durch derartige von geschulten Interviewern durchgeführte Befragungen „den Unternehmer objektiv über die menschlichen und sachlichen Interna seines Betriebes zu unterrichten und einem gesunden Ausgleich zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu dienen“²⁹.

Über die Art und Weise wie diese Aussprachen durchgeführt werden sollen, gibt bereits eine ganze Legion von Veröffentlichungen Auskunft. Von der Vorbereitung des Raumes bis zu Verhaltensregeln bei Erregungszuständen des Befragten, an alles ist hier gedacht.

Wenn man die Interview-Methode nach ihrer Zielsetzung und Wirkung einschätzt, muß man zu folgenden Schlußfolgerungen kommen:

Die Interview-Methode ist ein raffiniertes psychologisches Verfahren, um bestimmte persönliche Spannungen innerbetrieblicher und außerbetrieblicher Herkunft in Worte zu kleiden. Allein dadurch wird schon manchmal eine Lösung dieser Spannungen möglich, da der Interviewte allein durch die Formulierung seiner Gedanken angeregt wird, eigene Schritte zur Beseitigung solcher Spannungen zu unternehmen.

In allerdings verschwindend wenigen Fällen wird der Interviewer festgestellte sehr krasse Fälle, z. B. von ungerechtem Verhalten von Vorgesetzten, durch seine Meldung an das Management beseitigen helfen.

Die Hauptaufgabe der Interview-Methode ist jedoch der Versuch, soziale Spannungen und Widersprüche zu „individualisieren“. Durch die scheinbare Anteilnahme des Managements an den „Sorgen“ des Arbeiters soll die Unmenschlichkeit der Ausbeutung „vermenschlicht“ werden.

Es ist die Aufgabe der Interviewer, soziale Spannungen zu isolieren und zu sterilisieren. Die Arbeiter sollen als isolierte Wesen fungieren, ihr einheitliches Auftreten soll verhindert werden. Unzufriedenheiten sollen nicht um sich greifen, den Gewerkschaften soll durch persönliche Bearbeitung ihrer Mitglieder durch hauptamtliche Counselors der Boden für ihre Tätigkeit entzogen werden.

²⁸ Vgl.: R. Jungk: Die Zukunft hat schon begonnen. S. 256

²⁹ Institut für Demoskopie: Die Belegschaft. Beispiel einer Betriebsumfrage. Privatdruck

Durch die Interview-Methode sollen Unruheherde und die Verschärfung der Ausbeutung sowie den „Betriebsfrieden“ gefährdende Personen entdeckt und entsprechend „behandelt“ werden. Die Interview-Methode soll mithelfen, Gefahrenherde für das Kapital möglichst rechtzeitig zu erkennen, dazu soll ein entsprechendes Spitzelsystem aufgebaut werden.

Um eine „menschliche“ Atmosphäre innerhalb des Unternehmens vorzutäuschen, wird in den USA, aber auch seit einiger Zeit in Westdeutschland, der sogenannten „Offenen Tür“ große Bedeutung beigemessen. Unter Umgehung des Dienstweges soll es jedem Arbeiter und Angestellten möglich gemacht werden, zu bestimmten Zeiten bis zu dem Leiter des Unternehmens vorzudringen und ihm Sorgen bzw. Beschwerden vorzutragen. „Bei der Aussprache“, meint Greber, „kann der Arbeitnehmer unnötige Gemütsspannungen abreagieren.“³⁰ Das sei auch notwendig, um ihm das Gefühl zu nehmen, er sei seinem unmittelbaren Vorgesetzten hilflos ausgeliefert.

Für die Pflege der human relations zur Beeinflussung der Arbeiter und Angestellten im Sinne des Unternehmens kommt den Werkzeitungen besondere Bedeutung zu.

In den USA gibt es z. Z. etwa 6500 Werkzeitungen mit einer Gesamtauflage von rund 70 Millionen Stück.³¹ Die „General Electric“ allein gibt wöchentlich fast 100 verschiedene Ausgaben mit einer Gesamtauflage von 250000 Stück und das Monatsmagazin „The Monogram“ mit einer Auflage von 95000 Stück heraus. Nach der Handelskammer in Washington stehen bei der Gestaltung dieser Werkzeitungen 10 Zielsetzungen im Vordergrund:

- „1. Darlegung der Unternehmenspolitik gegenüber der Belegschaft.
2. Informierung über neue Pläne und Entwicklungen der Firma.
3. Förderung der Mitarbeit und Anhänglichkeit der Belegschaft durch besseres Verständnis der Probleme des Unternehmens.
4. Darlegung des finanziellen Aufbaus und der allgemeinen finanziellen Fragen der Firma.
5. Abdruck und Widerlegung von störenden Gerüchten.
6. Widerlegung schädigender Propaganda aus unternehmensfeindlichen Lagern.
7. Förderung des Gedankens der Betriebsgemeinschaft, die gemeinsame Ziele und Interessen verfolgt.
8. Erzielung einer betriebsfreundlichen Einstellung der Ehefrauen und Kinder der Betriebsangehörigen.
9. Förderung freundschaftlicher Pressebeziehungen.
10. Stärkung des Ansehens der Firma in der Gemeinde.“³²

Aufnahmen von Jubilaren in ihrer Arbeitsumgebung, des ersten Kindes des Drehers Smith einschließlich Mutter und gratulierendem Abteilungsleiter, solche und ähnliche Bilder in den Werkzeitungen haben dabei die Aufgabe, vor allen Dingen die Familien der Arbeiter und Angestellten dem Unternehmen gegenüber günstig zu stimmen.

³⁰ E. Greber, Diss.: Public Relations. Die Politik der Unternehmung zur Pflege der öffentlichen Meinung. Bern 1952. S. 48

³¹ Vgl.: Fr. Mörtzsch: Offenheit macht sich bezahlt. Die Kunst der Meinungspflege in der amerikanischen Industrie. S. 129

³² H. Groß: Moderne Meinungspflege. Für die Praxis der Wirtschaft. Düsseldorf 1951. S. 101

Neben fachlichen Dingen enthalten die Betriebszeitungen, die oft in Massen ebenfalls an die Kunden des Unternehmens geschickt werden und damit die „menschlichen Beziehungen zur Öffentlichkeit“ pflegen, „Goodwill“ schaffen sollen, auch eine ganze Reihe von allgemeinbildenden und unterhaltenden Artikeln. Nicht umsonst haben die großen Monopole in den USA mit allen Wassern gewaschene Redakteure eingestellt. Diese unterhaltende Seite der Betriebszeitungen ist natürlich nur Mittel zum Zweck.

In Westdeutschland wird ebenfalls nach dem Beispiel der USA verfahren. Man stützt sich dabei auf alte Traditionen der Unternehmerpolitik, war doch schon seit einigen Jahrzehnten in Deutschland die Werkzeitung ein sehr wichtiges Mittel zur Propagierung der Unternehmerpolitik. Zur Zeit gibt es in Westdeutschland etwa 2500 Werkzeitschriften (ohne Hausmitteilungen) mit einer monatlichen Auflage von etwa 8 Millionen Exemplaren.³³

Dabei werden die amerikanischen Erfahrungen auf diesem Gebiet vor allem über die amerikanischen „International Council of Industrial Editors, Inc.“, New York, und die Zeitschrift „Life“, deren Tochterorganisation die Firma „DB-Pressedienst (Ausgabe Werkzeitschriften)“ in Stuttgart ist, ausgenutzt.

Eine ganze Reihe von Organisationen der westdeutschen Großindustriellen beeinflusst die Werkzeitungen im Sinne ihrer Politik, wie die „Arbeitsgemeinschaft für soziale Betriebsgestaltung“, Heidelberg, die den „A. S. B. -Sonderdienst für Werkveröffentlichungen“ herausgibt, die „Wirtschaftsvereinigung Eisen und Stahl“, Düsseldorf, die der Herausgeber von „Redaktionsmaterial für Werkzeitschriften“ ist, und eine Reihe ähnlicher Organisationen.³⁴ Ein Zentralorgan zur Beeinflussung der Werkzeitungen im Sinne der Unternehmerpolitik ist der „Arbeitsausschuß der deutschen Werkzeitschriften“ mit seinen zwölf regionalen Arbeitskreisen. In dem Arbeitsausschuß und den Arbeitskreisen sitzen die Vertreter der führenden Monopole.

Wie Ernst Schmidt³⁵ feststellt, wird auch in Europa erkannt, daß die Werkzeitung immer mehr zur „Bewahrung des Arbeitsfriedens und zur Steigerung der Produktion“ dient. Die Werkzeitung – schreibt er – muß der betrieblichen Entspannung dienen, sie muß zum „Band, das die einzelnen Teile zusammenhält“, werden. Ihre Aufgabe ist es, einen „Corpsgeist“ zu erzeugen, der die Atmosphäre des Betriebes durchdringt. Sie muß die Arbeiter und Angestellten über die Lage des Betriebes unterrichten, ihnen die wirtschaftlichen Zusammenhänge erklären, sie mit der Politik des Unternehmers und seinen Plänen vertraut machen. Josef Simons³⁶ bezeichnet die Werkzeitung als ein Mittel der Menschenführung in den Händen der Betriebsleitung.

Greber schreibt: „Grundsätzliche und wichtige Erklärungen der Unternehmensleitung müssen ständig wiederholt werden, denn das Personal untersteht den Gesetzen der Massenpsychologie und weist somit die erstaunliche Vergeßlichkeit und die große Suggestibilität eines menschlichen Kollektivs auf.“³⁷

³³ Vgl.: Fr. Mörtzsch: Offenheit macht sich bezahlt. Die Kunst der Meinungspflege in der amerikanischen Industrie. S. 129

³⁴ Vgl.: P. Seckbacher: Wer spricht für wen? In: Die Wirtschaft vom 29. 11. und 27. 12. 1956

³⁵ E. Schmidt: Handbuch der Hauszeitschriften. 4. Aufl. Essen 1955

³⁶ J. Simons: Handbuch der betrieblichen Publizistik. München 1955

³⁷ E. Greber, Diss.: Public Relations. Die Politik der Unternehmung zur Pflege der öffentlichen Meinung. S. 48

Hier wird einmal deutlich ausgesprochen, daß keineswegs die wahrheitsgemäße Unterrichtung der Arbeiter und Angestellten Ziel der Werkzeugzeutungen und anderer Publikationsorgane der Unternehmungen ist, sondern die einseitige psychologische Beeinflussung der Arbeiter und Angestellten in Richtung auf eine „Lösung“ des Widerspruchs zwischen Kapital und Arbeit in dem Sinne, daß die Arbeiter ihre Klasseninteressen aufgeben und sich vorbehaltlos den Zielen der kapitalistischen Profitproduktion unterordnen.

Das betriebliche Vorschlagswesen

Ihre besondere Aufmerksamkeit wenden die human relations-Ideologen dem betrieblichen Vorschlagswesen zu. Zwar existiert der Begriff des Verbesserungsvorschlages und des betrieblichen Vorschlagswesens schon seit rund achtzig Jahren, aber im System der human relations-Ideologen erhielt dieses Vorschlagswesen einige neue Seiten. Es wird eingeordnet in die allgemeine Zielsetzung der human relations und soll vor allem der Verschleierung des Klassenantagonismus und der Verschüttung des Klassenbewußtseins der Arbeiter durch „Verwandlung“ des einstigen Proletariats in einen „gleichberechtigten Mitarbeiter“ dienen, soll die schöpferischen Kräfte der Arbeiter so entfalten, als ob sie nicht für fremde, sondern für eigene Interessen arbeiten.

Das betriebliche Vorschlagswesen soll die Arbeiter zu „unternehmerischem Denken“ erziehen. So heißt es z. B. im Erfahrungsbericht 1950–1952 einer Hamburger Gummifabrik: „Das Vorschlagswesen soll unsere Mitarbeiter zu unternehmerischen Denkern erziehen und ihnen klarmachen, daß ein Werk zur Erhaltung seiner vollen Leistungs- und Konkurrenzfähigkeit auf die Mitarbeit aller Menschen, die im Dienste des Unternehmens stehen, angewiesen ist. Diese Zielsetzung, die die Entwicklung persönlicher Verantwortung bei allen Mitarbeitern herausstellt, hebt das Vorschlagswesen darüber hinaus, nur ein Förderungsmittel der technischen Rationalisierung zu sein.“³⁸

Die Behauptung ist natürlich falsch, daß der Kapitalismus bzw. speziell das kapitalistische betriebliche Vorschlagswesen eine Entfaltung der Persönlichkeit des Arbeiters zur Folge haben könnte. Das Gegenteil ist der Fall. Gerade am betrieblichen Vorschlagswesen wird deutlich, wie der Unternehmer alle produktiven Regungen der Arbeiter für seine Ziele mißbraucht. Das betriebliche Vorschlagswesen führt daher auch im Kapitalismus nicht zur Befreiung des ausgebeuteten Arbeiters, sondern zur noch stärkeren Bindung an das Kapital, führt zur einseitigen Entwicklung aller jener Fähigkeiten und Fertigkeiten, die der Profitproduktion dienen. Die Unternehmer sind an der Förderung aller anderen Fähigkeiten und Fertigkeiten nicht nur nicht interessiert, sondern betrachten diese sogar als eine Gefahr für die Existenz des kapitalistischen Systems, da der gebildete, außerhalb der Arbeiteraristokratie stehende Arbeiter besonders dazu neigen könnte, sich seiner Einordnung in das kapitalistische System zu widersetzen, diesem den Kampf anzusagen.

Eine „unternehmerische“ Haltung einzunehmen bedeutet, daß der Arbeiter an der Verschärfung seiner eigenen Ausbeutung aktiv mitarbeitet, ein Verhalten, das

³⁸ Zitiert in D. Cattepoel: Sozialreise durch Deutschland. Vom Arbeiter zum Mitarbeiter. Düsseldorf 1953. S. 215

in krassem Gegensatz zu den Interessen seiner eigenen Klasse steht. Damit werden, wie Becker richtig bemerkt, „den Unternehmern nur Mittel in die Hand gegeben, um die Lage der Arbeiterklasse relativ und absolut zu verschlechtern“³⁹. Das betriebliche Vorschlagswesen ist also keine technische, neutrale Kategorie, die losgelöst von den Produktionsverhältnissen existiert, sondern in Inhalt und Form wird es bestimmt durch das ökonomische Grundgesetz des Kapitalismus.

In Westdeutschland befassen sich z. Z. 118 staatliche, halbstaatliche und überbetriebliche Institutionen mit der Förderung des betrieblichen Vorschlagswesens. Der Bonner Staat unterstützt diese Bemühungen nicht nur durch unmittelbare und mittelbare Finanzierung dieser Institutionen, sondern auch durch seine Gesetzgebung.⁴⁰ Eine Flut von Veröffentlichungen in Westdeutschland gibt Hinweise auf die Methoden, mit denen das betriebliche Vorschlagswesen gefördert werden soll. Mechler z. B. empfiehlt schnelle Bearbeitung der Vorschläge, die baldige Erteilung von Zwischenbescheiden, Überreichung von Geldprämien in feierlicher Form, die Bekanntmachung von Prämierten an den Anschlagtafeln, Abhandlungen über sie in Werkzeitschriften, Sonderprämien für die besten Vorschläge des Jahres („verteilt zur Weihnachtszeit, verfehlen ihre Wirkung nicht, wenn sie allen Betriebsangehörigen mitgeteilt werden“).⁴¹

Die „Sozialpolitik“ der Unternehmungen

Von großer Bedeutung für die „Integration“ des Arbeiters sowohl in „seinen“ Betrieb als auch die monopolkapitalistische Gesellschaftsordnung sind – wenigstens trifft das für eine Reihe führender Monopole zu – die Schaffung und Propagierung von sozialen Einrichtungen.

Diese betrieblichen sozialen Einrichtungen sind einerseits das Ergebnis eines jahrzehntelangen Klassenkampfes des Proletariats um die Verbesserung seiner Lebensbedingungen, andererseits aber auch spezifische Formen, in denen vorenthaltener Lohn den Arbeitern zu einem Teil scheinbar großzügig vom Unternehmer als besondere „zusätzliche Leistung“ gegeben wird. Aufgabe dieser betrieblichen Sozialleistungen ist es, den Arbeiter dadurch zu höherer Arbeitsleistung anzu-spornen, ihn an seinen Arbeitsplatz zu binden – besonders in Zeiten des wirtschaftlichen Aufschwungs spielt diese Frage eine Rolle –, einen Betriebspatriotismus zu entwickeln, eine Stammbelegschaft für das Unternehmen heranzuziehen, um dadurch die betriebliche und überbetriebliche Solidarität zu untergraben und den Einfluß der Gewerkschaften zurückzudrängen.

Diese Ziele bestanden natürlich bereits vor den human relations, wie überhaupt speziell in Deutschland die betriebliche Sozialpolitik über eine relativ lange Tradition verfügt.

Aber die sozialen Einrichtungen wurden und werden von den human relations-Ideologen unter folgenden Gesichtspunkten besonders für ihre speziellen Ziele ausgenutzt: Sie dienen vor allem der Integrierung des Arbeiters in den Betrieb und

³⁹ G. Becker: Das betriebliche Vorschlagswesen in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. In: WISO. Korrespondenz für Wirtschafts- u. Sozialwissenschaften. Köln 1960. Heft 1. S. 32

⁴⁰ Siehe u. a.: Verordnung über die steuerliche Behandlung von Prämien für Verbesserungsvorschläge vom 18. 2. 1957 (Bundesanzeiger Nr. 44 v. 5. 3. 1957). Gesetz über Arbeitnehmererfindungen vom 25. 7. 1957. (BGBl 1957. I. S. 756)

⁴¹ H. Mechler: Management. Motor der Produktivität. Stuttgart 1956. S. 224

die kapitalistische Gesellschaftsordnung. Betrieb und Gesellschaftsordnung sollen durch die Sozialeinrichtungen „vermenschlicht“ werden. Das Unternehmen soll durch die sozialen Einrichtungen an Ansehen und Kreditwürdigkeit bei der Bevölkerung gewinnen, was sich um so erforderlicher erweist, je mehr das sozialistische Lager auf ökonomischem, sozialem und kulturellem Gebiet weiter voranschreitet und die Überlegenheit der sozialistischen Gesellschaftsordnung damit immer deutlicher wird.

Auf die rund sechzig verschiedenen Formen „sozialer Sonderbetreuung“ soll hier im einzelnen nicht eingegangen werden. Sie alle sind, das kann festgestellt werden, Institutionen zur „Vermenschlichung“ der Ausbeutung, zur Unterordnung des Arbeiters unter das Kapital nicht nur während der Arbeitszeit, sondern auch während der Freizeit. Der Arbeiter soll in „seinem“ Betrieb nicht nur die Arbeitsstätte, sondern auch die Lebensstätte sehen, die ihn möglichst vierundzwanzig Stunden am Tag unter Kontrolle hält, schon damit er nicht etwa Gelegenheit findet, sich kapitalfeindlichen Kräften anzuschließen.

Daß diese Rechnung der Unternehmer und ihrer Apologeten allerdings nicht aufgeht, bewies u. a. die Tatsache, daß gerade in den Unternehmen in Westdeutschland, die als Musterbetriebe hinsichtlich der betrieblichen Sozialpolitik galten, der Einfluß kommunistischer Arbeiter in den Betriebsräten bekanntlich besonders stark war.

Gewinnbeteiligung, Miteigentum, Mitbestimmung usw. und human relations

Alle Formen der Gewinnbeteiligung, der Partnerschaftsverträge, des Miteigentums, des Mitunternehmertums und der Mitbestimmung werden sowohl in den USA als auch in Westdeutschland von den human relations-Ideologen, einschließlich ihrer Vertreter in der SPD und den Gewerkschaften, als wesentliche Faktoren zur Ergänzung der Bemühungen um „menschliche Beziehungen“ angesehen. In der Regel wird dabei auf die gegenseitige Beeinflussung und Abhängigkeit all dieser Institutionen hingewiesen, z. B. darauf, daß sich ein „echtes Miteigentum“ im Sinne des „Mitarbeitens, Mitdenkens und Mitverantwortlichfühlers“ nur dann verwirklichen lasse, wenn auch die human relations in Ordnung seien. Umgekehrt könnten die „menschlichen Beziehungen“ dadurch verbessert werden, könnten diese Bemühungen auf fruchtbarerem Boden wirken, wenn Arbeiter und Angestellte durch Kleinaktien oder Investmentsparen auch in ihrem sozialökonomischen Status mit dem Unternehmer „gleichgestellt“ würden.

Ähnliches gilt für die anderen Institutionen und ihre Beziehungen zu den human relations, vor allem auch für die Mitbestimmung. Alle diese Institutionen haben ja auch als gemeinsames Anliegen einerseits die Verschärfung und andererseits die Verschleierung der Ausbeutung durch die Schaffung einer Ideologie der „Sozialpartnerschaft“. Diese Gemeinsamkeiten sind denn auch stärker als die formalen Unterschiede.

Die human relations gehen allerdings mehr oder minder von der Beibehaltung der bisherigen Eigentumsverhältnisse aus, indem sie vorgeben, diese zu „vermenschlichen“, während Miteigentum und Mitunternehmertum die Illusion verbreiten sollen, als handle es sich um Eigentumswandlungen und damit auch um Veränderungen der Klassenverhältnisse. Allein die Tatsache, daß von den Apologeten des Monopolkapitals sehr oft scheinbar entgegengesetzte Formen der Apolo-

getik nebeneinander bzw. gleichzeitig benutzt werden, bestätigt einmal mehr die Verlogenheit beider Auffassungen.

Die Ausbeutung im Kapitalismus läßt sich weder bei Beibehaltung des kapitalistischen Privateigentums vermenschlichen, noch bedeutet die Kleinaktie oder das Investmentzertifikat eine Aufhebung der Arbeitskraft als Ware oder gar eine Verwandlung des Lohnarbeiters in einen Kapitaleigentümer.

Es braucht hier auch nicht noch einmal betont zu werden, daß die human relations ebenso wie Mitbestimmung und Miteigentum keine irgendwie ins Gewicht fallende Einflußnahme auf das Unternehmen von seiten der Arbeiter bedeuten. Im Gegenteil, die Propaganda und die Maßnahmen, die eine Zusammenarbeit mit dem Unternehmer und eine Gleichheit der Interessen vortäuschen sollen, führen in Wirklichkeit zur Verstärkung der Ketten, die den Arbeiter an das Unternehmen und an die monopolkapitalistische Gesellschaftsordnung fesseln.

Auf die „Selbstverwaltung der Betriebsgemeinschaft“, die sich nach Drucker vor allem auf die „Mitverantwortlichkeit“ der „Arbeitnehmer“ für die betrieblichen Sozialeinrichtungen bezieht, sowie auf die Mitbestimmung trifft zu, daß diese sich nur dann nach Meinung der Unternehmer und ihrer Ideologen rechtfertigen, wenn sie das Management stärken, seine Aufgaben erleichtern und die Rentabilität des Unternehmens fördern. Drucker schreibt, daß die Übertragung einer gewissen Verantwortlichkeit und Kontrolle über diese „objektiv unbedeutenden aber gefühlsmäßig sehr wichtigen Äußerungen des Gemeinschaftslebens, wie eben über die Kantine, die Zuteilung zu einer Schicht, den Urlaubsplan usw. . . eine Quelle besonders heftiger Reibungsmöglichkeiten und antiunternehmerischer Gefühle zum Versiegen bringen“⁴² würde.

In diesen Worten kommt deutlich zum Ausdruck, welche Vorstellungen die Unternehmer und ihre Ideologen von der Mitbestimmung haben. Das ist nicht zufällig. Denn von einer echten Mitbestimmung der Arbeiter und Angestellten und auch von wirklichen menschlichen Beziehungen kann nur dann die Rede sein, wenn die Produktionsmittel Eigentum der Gesellschaft sind, wenn die Gesellschaft über die Produktionsmittel und die Ergebnisse der Produktion verfügen kann. Niemals jedoch kann es eine echte Mitbestimmung, kann es echte menschliche Beziehungen in einem kapitalistischen Betrieb geben, dessen Hauptfunktion, wie es oft und nachdrücklich genug von den human relations-Ideologen selbst betont wird, die Rentabilität, d. h. unter kapitalistischen Bedingungen der Profit, ist. Solange die Sicherung und ständige Erhöhung des Profites das Ziel der Produktion ist, solange können diese Profite nur auf Kosten der Arbeiter, durch Verschärfung ihrer Ausbeutung erzielt werden. Wachsende Profite und Verschärfung der Ausbeutung bedingen sich gegenseitig. Bei diesen antagonistischen Klassengegensätzen von „Klassenharmonie“, „Zusammenarbeit“ und „Integration“ zu sprechen, ist daher unsinnig.

Es gibt hier nur zwei Entscheidungen für den Arbeiter. Entweder stellt er sich auf den Standpunkt des Unternehmers oder er vertritt den Standpunkt seiner eigenen Klasse. Daß die human relations-Vertreter ebenso wie die Unternehmer von den Arbeitern naiv fordern, den Standpunkt des Unternehmers zu beziehen, sich einer „unternehmerischen“ Haltung zu befleißigen, geht aus den bisherigen Darlegungen deutlich genug hervor.

⁴² P. F. Drucker: Gesellschaft am Fließband. Eine Anatomie der industriellen Ordnung. S. 379

Die human relations in Westdeutschland

In der Periode der Verschärfung der allgemeinen Krise des Kapitalismus nahm die human relations-Ideologie einen neuen Aufschwung zunächst in den USA, in wachsendem Maße dann auch in Westdeutschland. Viele „Erfahrungen“, die die westdeutschen Monopolisten mit ihrer „betrieblichen Sozialpolitik“ und der faschistischen „Betriebsgemeinschafts“-ideologie auf diesem Gebiet gesammelt hatten, traten hinzu. Beschleunigt wurde diese Entwicklung noch dadurch, daß die amerikanische Regierung und die Unternehmerverbände in den USA weder Geld noch Zeit scheuten, ihren westdeutschen Kollegen die neue Ideologie nutzbar zu machen. Die westdeutschen Unternehmer und ihre Ideologen warnen allerdings mitunter davor, die amerikanischen Gepflogenheiten zu schematisch auf Westdeutschland zu übertragen und fordern, sie entsprechend den Besonderheiten in Westdeutschland anzuwenden.

Gebräuchlicher sind in Westdeutschland allerdings die Begriffe „soziales Betriebsklima“ und „Sozialpartnerschaft“. Man muß aber dabei berücksichtigen, daß der Einfluß der amerikanischen human relations-Ideologie größer ist als gemeinhin angenommen wird. Denn viele Leitsätze und praktische Maßnahmen werden übernommen, ohne daß immer auf ihre Quellen hingewiesen wird.

Wenn auch viele Vertreter der „sozialen Partnerschafts“-Ideologie, einschließlich der rechten SPD- und Gewerkschaftsführung, die amerikanischen human relations hier und da kritisieren, so vertreten sie doch in Theorie und Praxis in den Grundzügen dieselben oder ähnliche Auffassungen wie die human relations-Ideologen, vor allem empfehlen sie zur Verbesserung des „Betriebsklimas“ dieselben Maßnahmen. In der Regel werden die human relations als notwendige Ergänzung der anderen Theorien und Maßnahmen angesehen, wobei nicht verfehlt wird, auf die Wechselwirkungen zwischen human relations und „sozialem Betriebsklima“ bzw. „sozialer Partnerschaft“, auf ihre gegenseitige Befruchtung hinzuweisen.

Das heißt natürlich nicht, daß die human relations-Ideologie die einzige Quelle ist, aus der SPD- und Gewerkschaftsführung schöpfen, ja, sie ist gegenwärtig sicher noch nicht einmal die hauptsächliche. Die rechten SPD- und Gewerkschaftsideologen, die sich an die Werktätigen in Westdeutschland wenden, um diese für eine aktive Unterstützung der monopolkapitalistischen Gesellschaftsordnung zu gewinnen, knüpfen hierbei vor allem an den traditionellen revisionistischen und opportunistischen Auffassungen innerhalb der Arbeiterklasse an, um sie für ihre Zwecke auszunutzen. Die Übernahme von großbürgerlichen Theorien wie die der human relations bestätigen dabei erneut, daß die rechte SPD- und Gewerkschaftsführung den wissenschaftlichen Sozialismus heute völlig preisgegeben haben.

Schluß

Zusammenfassend ist festzustellen, daß die human relations-Ideologie ein Konglomerat verschiedener Theorien und Auffassungen ist, deren Besonderheit gegenüber anderen Apologien vor allem darauf beruht, daß sie in besonderem Maße unmittelbar auf die Mehrwertproduktion im Unternehmen orientiert und daher verknüpft ist mit einem ganzen System konkreter Maßnahmen zur Verschärfung

und Verschleierung dieser Mehrwertproduktion. Ihre Besonderheit beruht aber auch darauf, daß sie, als Produkt der allgemeinen Krise des Kapitalismus, unter Ausnutzung dieser konkreten Maßnahmen die Illusion „menschlicher“ Beziehungen unter den tatsächlichen Bedingungen der Unmenschlichkeit der Ausbeutung zu schaffen sucht und damit ein großangelegtes „Verteidigungsprogramm“ gegen den Sozialismus bedeutet.

Die human relations-Ideologie bringt deutlich den Unglauben der bürgerlichen Ökonomen an die Wirksamkeit selbständiger innerer Kräfte des Kapitalismus, die den gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß unter den Bedingungen der Herrschaft der Monopole regulieren könnten, zum Ausdruck. Sie versucht daher, den Notwendigkeiten eines neuen Funktionsmechanismus mit systemkonformen Scheinlösungen zu begegnen. Wie die human relations deutlich machen, beziehen sich diese Scheinlösungen nicht nur auf Versuche zur Planung und Lenkung der Produktion, wie sie der Keynesianismus propagiert, sondern auch auf Versuche zur „Regulierung“ der gesellschaftlichen Beziehungen in der Produktion, im Monopolunternehmen selbst.

Damit werden auch neue Formen sozialer Demagogie sichtbar. Vorzüge des Sozialismus werden dem Monopolkapitalismus zugeschrieben, während die entsprechenden Vorzüge des Sozialismus entstellt werden. So sprechen die human relations-Ideologen von der „Zwangsarbeit“ im Sozialismus, aber gleichzeitig versprechen sie, im Monopolkapitalismus „menschliche Beziehungen“ in der Produktion zu schaffen, während solche erst unter den Bedingungen des sozialistischen Eigentums an den Produktionsmitteln Wirklichkeit werden können. Allein die Tatsache, daß ein ganzes Heer von Ideologen durch das Monopolkapital aufgeboten wird, dessen Aufgabe in der Propagierung „menschlicher Beziehungen“ besteht, zeigt von vornherein deutlich, daß die kapitalistische Produktionsweise zutiefst inhuman ist und die Monopolkapitalisten und ihre Apologeten sich dieser Unmenschlichkeit ihres Systems auch bewußt sind. Sie versuchen daher, diese Unmenschlichkeit durch die Propagierung „menschlicher Beziehungen“ zu verteidigen bzw. zu verschleiern.

Aus der allgemeinen Zielsetzung der human relations und den raffinierten konkreten Maßnahmen ergibt sich eine besondere Gefahr für die Arbeiterklasse, da diese konzentrierte Orientierung der Bemühungen der monopolkapitalistischen Unternehmer und ihrer Apologeten auf eine Verfälschung der Beziehungen der antagonistischen Klassen in der kapitalistischen Produktion die Differenzierung, Isolierung, Spaltung und Zersetzung der Arbeiterklasse, die Zerschlagung der Gewerkschaften mit einschließt.

Dabei tragen die von den human relations-Ideologen vorgeschlagenen Maßnahmen einen unterschiedlichen Charakter. Sie sind jedoch in ihrer Gesamtheit der Mehrwertproduktion, d. h. der Zielsetzung der human relations-Ideologie untergeordnet. Da dabei einige Maßnahmen auf den ersten Blick klassenindifferenten Charakter zu tragen scheinen, ist die Gefahr der Desorientierung der Arbeiterklasse um so größer. Gerade hieraus ergibt sich aber die Forderung, daß die Arbeiterklasse und vor allem ihr revolutionärer Kern schneller als bisher die neuen Methoden des ökonomischen, politischen und ideologischen Kampfes der Bourgeoisie gegen die Arbeiterklasse erkennen und in ihrem Wesen richtig einschätzen, daß sie aus den angewendeten Maßnahmen — sofern das in Einzelfällen möglich ist — das für ihre Interessen Nützliche herausholen, das Schädliche, insbesondere

die Ausnutzung dieser Maßnahmen für eine erhöhte Mehrwertproduktion, mit allen Mitteln bekämpfen müssen.

Insbesondere muß dieser Kampf gegen die human relations-Ideologie als Ideologie einer angeblichen Versöhnung der Klassen durch Aufdeckung der realen antagonistischen Klassenverhältnisse geführt werden. Die Arbeiterklasse muß die Aktionseinheit als stärkste Waffe gegen jeden Spaltungsversuch erreichen und die Geschlossenheit der Gewerkschaften herstellen. Sie muß darüber wachen, daß die Gewerkschaften die Interessen der Arbeiterklasse vertreten und nicht die der Unternehmer.

Die überaus schnelle Ausbreitung, die die human relations-Ideologie in Westdeutschland in wenigen Jahren genommen hat, ihr unbestreitbarer Einfluß auch auf Teile der Arbeiterklasse machen es notwendig, die Gefahr zu erkennen, die aus ihr für die Einheit und die Kampfkraft der westdeutschen Arbeiterklasse erwächst. Die monopolkapitalistischen Ausbeutungsmethoden, ihre Verallgemeinerung sowie ihre Apologetik sind raffinierter, aber auch internationaler geworden. Um so notwendiger ist es, sich mit ihren Prinzipien, Methoden und Entwicklungstendenzen auseinanderzusetzen, sie richtig einzuschätzen, um dazu beizutragen, daß die Arbeiterklasse in den kapitalistischen Ländern den Kampf gegen die Verschärfung ihrer Ausbeutung gezielter führen kann.

BERICHTE

Beginn des Fernstudiums der Philosophie in der Deutschen Demokratischen Republik

Auf Beschluß des Staatssekretariats für das Hoch- und Fachschulwesen der Regierung der Deutschen Demokratischen Republik begann am 1. September 1960 das fünfjährige Fernstudium der marxistisch-leninistischen Philosophie an den 5 Philosophischen Instituten der Universitäten der Deutschen Demokratischen Republik. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß damit bei uns ein neuer Abschnitt in der Ausbildung von Kadern der marxistisch-leninistischen Philosophie und damit auch der Verbreitung der wissenschaftlichen Weltanschauung der Arbeiterklasse und ihres führenden Kerns, der marxistisch-leninistischen Partei, begonnen hat. Dieser Abschnitt ist durch die Vergrößerung der Anzahl der an Universitäten auszubildenden Diplomanden der marxistisch-leninistischen Philosophie gekennzeichnet, die sich innerhalb kurzer Zeit mehr als verdoppeln und verdreifachen wird. Das Fernstudium wird ein Anstoß für die weitere Vertiefung der Praxisverbindung der Ausbildung und Lehre sein, die höchste Anforderungen an die Lehrkräfte der Philosophischen Institute stellt. Man kann erwarten, daß von den Fernstudenten selbst, die aus den verschiedenen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens kommen, die bereits eine Reihe beträchtlicher Vorkenntnisse mitbringen, ja zum Teil schon marxistische Philosophie unterrichten, auch Impulse zur Verbesserung von Lehre und Forschung ausgehen werden.

Gegenwärtig werden zwei Gruppen von Bewerbern und Teilnehmern am Fernstudium unterschieden: a) Solche, die bereits auf dem Gebiet des Marxismus-Leninismus unterrichtend tätig sind (Lehrer für gesellschaftswissenschaftliche Fächer an Schulen von gesellschaftlichen Organisationen, Fachschulen, Berufsschulen, Einrichtungen der bewaffneten Kräfte der Deutschen Demokratischen Republik usw.), bzw. jene, die ein solches Ziel anstreben; b) Bewerber und Teilnehmer, die Berufe haben, für die eine Ausbildung in der Philosophie zur Qualifizierung wichtig ist und die ihre Berufe beibehalten werden, (z. B. Mitarbeiter von Verlagen und Kulturinstitutionen, bestimmter Teile des Staatsapparates, Mitarbeiter der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, von Blockparteien und Massenorganisationen u. a.). Beide Gruppen haben große Möglichkeiten und wichtige Aufgaben in der Ausbildung und Erziehung sowie bei der Verbreitung der marxistisch-leninistischen Philosophie unter den Volksmassen. Die Zusammensetzung der Fernstudenten ist also hervorragend geeignet, große Reserven für die Verbreitung der marxistischen Weltanschauung und die Vertiefung der sozialistischen Erziehung und Bewußtseinsbildung zu erschließen und legt daher den entsprechenden Dozenten, Assistenten usw. in der Ausbildung eine große Verantwortung auf.

Auf Beschluß der Leitung des Staatssekretariats für das Hoch- und Fachschulwesen vom Mai 1960 wurde am Institut für Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin ab 1. Juni 1960 eine Abteilung Fernstudium Philosophie eingerichtet, die für die einheitliche Leitung des Fernstudiums verantwortlich ist. Das Institut für Philosophie der Humboldt-Universität gilt als Leitinstitut. Durchgeführt wird das Fernstudium an folgenden Instituten, bei welchen auch die Bewerbung und Immatrikulation der Fernstudenten zu erfolgen hat:

Institut für Philosophie
Abteilung Fernstudium

Berlin W 8
Universitätsstr. 3 b

Institut für Philosophie
Halle (Saale)
Gr. Steinstr. 73

Institut für Philosophie
Jena
Goetheallee 13

Institut für Philosophie
Leipzig C 1
Peterssteinweg 2

Institut für Philosophie
Greifswald
Rubenowstr. 1

Beginn des Fernstudiums der Philosophie

Neben Einführungslehrgängen für jedes Studienjahr erfolgen 14tägig Konsultationen (Seminare) zu den verschiedenen Fächern an den entsprechenden Instituten. Sie nehmen jeweils einen Tag in Anspruch. Das heißt, daß das Fernstudium vor allem besondere Anforderungen an das kontinuierliche Selbststudium aller Teilnehmer stellt, wozu entsprechende Fernstudienmaterialien herausgegeben werden. Die gesetzlichen Bestimmungen sehen vor, daß allen Teilnehmern am Philosophie-Fernstudium für Lehrgänge, Konsultationstage, Prüfungstage usw. 34 Arbeitstage im Jahr zur Verfügung gestellt werden. Voraussetzung für die Aufnahme des Fernstudiums ist das Abitur oder die Sonderreife. Der Studienplan des Fernstudiums entspricht im wesentlichen dem Plan des Vollstudiums, wobei das Studium des Ergänzungsfaches, der zweiten Fremdsprache und gewisse philosophische Spezialgebiete wegfallen. Diese Auslassungen werden durch die entsprechenden praktischen, politischen und beruflichen Erfahrungen der Fernstudenten ausgeglichen. (Zur vorfristigen Erlangung des Diploms werden an den Instituten in einzelnen Fällen, wo die Voraussetzungen gegeben sind, Möglichkeiten durch Kombinationen mit dem Abend- und Vollstudium bzw. durch gesonderte Betreuung geschaffen. Dort, wo die Voraussetzungen gegeben sind, sollte dieser Weg unbedingt, aber ohne Übertreibung beschritten werden, damit das Fernstudium so schnell wie möglich fruchtbar wird.)

Der gegenwärtige Studienplan, der als Richtplan¹ für das Fernstudium gilt, sieht entsprechend den Vorschlägen der beteiligten Institute folgendermaßen aus:

Richtplan für das Fernstudium der Philosophie

1. Fernstudienjahr:

Durchlaufende Fächer:

Dialektischer Materialismus: (Zwischenprüfung)	20 Konsultationen 3stündig
Russisch:	20 Konsultationen 2stündig

Sich abwechselnde Fächer:

Geschichte der KPdSU: (Zwischenprüfung)	6 Konsultationen 2stündig
Politische Ökonomie des Kapitalismus: (Examensprüfung)	7 Konsultationen 2stündig
Logik: (Examensprüfung)	7 Konsultationen 2stündig

2. Fernstudienjahr:

Durchlaufende Fächer:

Historischer Materialismus: (Zwischenprüfung)	20 Konsultationen 3stündig
Russisch: (Abschlußprüfung)	20 Konsultationen 2stündig

Sich abwechselnde Fächer:

Politische Ökonomie des Sozialismus: (Examensprüfung)	8 Konsultationen 2stündig
Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung:	12 Konsultationen 2stündig (Fortsetzung im (3. Studienjahr)

¹ Einzelheiten, wie z. B. bestimmte Proportionen der Fächer, können durchaus noch Veränderungen erfahren

3. Fernstudienjahr:

Durchlaufende Fächer:

Wissenschaftlicher Sozialismus: 20 Konsultationen
(Zwischenprüfung) 3stündig

Geschichte der vormarxistischen Philosophie und der
Herausbildung der marxistischen Philosophie bis 1848: 20 Konsultationen
(Zwischenprüfung) 2stündig

Aufteilung:

Philosophie der Antike: 2 Konsultationen

Englisch-franz. Materialismus: 3 Konsultationen

Klassische deutsche Philosophie 10 Konsultationen

Herausbildung der marxistischen Philosophie bis 1848: 5 Konsultationen

Sich abwechselnde Fächer:

Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung: 5 Konsultationen
(Zwischenprüfung) 2stündig

Ethik: 7 Konsultationen
(Zwischenprüfung) 2stündig

Kultur und Ästhetik: 8 Konsultationen
(Zwischenprüfung) 2stündig

4. Fernstudienjahr:

Durchlaufende Fächer:

Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie 20 Konsultationen
(1848 bis zur Gegenwart): 3stündig
(Zwischenprüfung)

Sich abwechselnde Fächer:

Probleme der Theorie und Geschichte des Atheismus: 6 Konsultationen
3stündig

Spezialseminar: (Versch. Themen zur Wahl, z. B. „Dialektik im Kapital“, „Rolle der Volksmassen in der Geschichte“): 9 Konsultationen
3stündig

Erkenntnistheorie: 5 Konsultationen
3stündig
(Fortsetzung im 5. Studienjahr)

5. Fernstudienjahr:

Durchlaufende Fächer:

Philosophische Probleme der Naturwissenschaft und Technik (Produktivkräfte) je 20 Konsultationen
oder 2stündig

Philosophische Probleme der Gesellschaftswissenschaften:

Sich abwechselnde Fächer:

Erkenntnistheorie: 4 Konsultationen
3stündig

Philosophisches Spezialseminar: 8 Konsultationen
(Zur Vorbereitung auf das Staatsexamen: Philosophische Probleme unserer Praxis) 3stündig

Kritik der modernen bürgerlichen Philosophie 8 Konsultationen
3stündig

Prüfungsfächer (mündlich) im Staatsexamen:

1. Dialektischer Materialismus
2. Historischer Materialismus
3. Geschichte der Philosophie
4. Wissenschaftlicher Sozialismus
5. Eine weitere philosophische Disziplin nach Wahl
(z. B. Ethik, Ästhetik, u. a.)

Die Noten dieser Prüfungen, die Noten in Logik, politische Ökonomie und der Diplomarbeit, werden von der Prüfungskommission zur Gesamtnote zusammengefaßt.

Zur mündlichen Prüfung wird jeder Fernstudent zugelassen, dessen schriftliche Diplomarbeit angenommen worden ist. Als Diplomarbeit wird eine ca. 30–50 Seiten (Maschinenschrift) umfassende Darlegung zu einem gestellten Thema gefordert, in der gründliche Kenntnisse des Marxismus-Leninismus, insbesondere des dialektischen und historischen Materialismus und die Fähigkeit zur selbständigen Anwendung der marxistischen Philosophie auf einen speziellen Untersuchungsgegenstand nachgewiesen werden müssen. Aus ihrer praktisch-politischen, beruflichen Tätigkeit können die Fernstudenten selbst Themen vorschlagen. Für die Anfertigung der Diplomarbeit steht jedem Fernstudenten ein Arbeitsurlaub von 3 Monaten zu.

Aus dem Studienplan ergibt sich folgendes: In den ersten beiden Jahren wird entscheidender Wert auf die Beherrschung der grundlegenden Fächer dialektischer und historischer Materialismus, der Basis des gesamten Studiums, gelegt. Zusammen mit dem Studium der politischen Ökonomie des Kapitalismus und des Sozialismus sowie der Geschichte der KPdSU und der deutschen Arbeiterbewegung werden damit alle wichtigen Voraussetzungen geschaffen, um sich im 3. Studienjahr durch das Studium des wissenschaftlichen Sozialismus und Kommunismus tiefe Kenntnisse über die Gesetzmäßigkeiten des sozialistischen und kommunistischen Aufbaus anzueignen und das Studium der drei Bestandteile des Marxismus-Leninismus im Rahmen des Fernstudiums im wesentlichen abzuschließen. Daneben beginnt bereits das Studium – entsprechend verteilt – der für ein umfassenderes Eindringen in die philosophische Wissenschaft unerläßlichen philosophischen Disziplinen wie Logik, Ethik, Ästhetik und Geschichte der Philosophie, das dann bis zum 5. Studienjahr fortgesetzt wird. Im 4. Studienjahr und z. T. im 5. liegt neben der Geschichte der Philosophie das Studium der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie sowie einiger Probleme aus der Geschichte und Theorie des Atheismus. Auf dem Gebiet der Geschichte der Philosophie wird der Hauptanteil natürlich das Studium der Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie selbst, von ihrer Herausbildung bis zur Gegenwart ausmachen. Jedoch sollen sich alle Fernstudenten auch einen Einblick in die wichtigsten Etappen der Entwicklung der vormarxistischen Philosophie erwerben und dabei ein Minimum an Primärliteratur studieren. Im 4. Studienjahr soll auch bereits ein Spezialseminar (soweit möglich zwei oder drei zur Auswahl) beginnen, das allen Fernstudenten weitgehend die Möglichkeit zur Vertiefung bestimmter Kenntnisse geben soll, die für ihren Beruf besondere Bedeutung haben. Es soll auch der Entwicklung der Fähigkeiten zu selbständiger wissenschaftlicher Arbeit dienen. Das Spezialseminar im 5. Studienjahr hat die Aufgabe, besonders auf die Staats-examensarbeit vorzubereiten.

Im Studienplan gibt es auch noch ungeklärte Fragen, wie z. B. die Aufnahme einer Lehrveranstaltung über Pädagogik, die von manchen Teilnehmern im Hinblick auf ihre propagandistische und Lehrtätigkeit gefordert wird. Das Für und Wider soll hier nicht erörtert werden. Alles in allem ist das Fernstudium geeignet, bei großer Studiendisziplin und Studienintensität allen Teilnehmern eine gründliche wissenschaftliche Ausbildung in den Grundlagen des Marxismus-Leninismus mit dem Schwerpunkt dialektischer und historischer Materialismus sowie entsprechende ergänzende Kenntnisse in verschiedenen philosophischen Disziplinen zu vermitteln. Das Ausbildungs- und Erziehungsziel ist, in 5 Jahren wissenschaftlich gebildete Kader zu entwickeln, die fähig sind, die marxistisch-leninistische Philosophie auf hohem Niveau zu vertreten und zu lehren; sie unter die Massen zu tragen und schöpferisch mit der Praxis zu verbinden; Kader, die von der Wahrheit, Wissenschaftlichkeit und dem schöpferischen Charakter des Marxismus-Leninismus tief durchdrungen sind und die Weltanschauung der Arbeiterklasse im Kampf gegen alle reaktionären bürgerlichen Theorien stets parteilich vertreten.

Nach den ersten Monaten des Fernstudiums liegen bereits einige Erfahrungen vor, die an dieser Stelle kurz vermittelt werden sollen. Beginnen wir mit der Sonderreifeprüfung: die Sonderreifeprüfung zur Zulassung zum Fernstudium der Philosophie verlangt erstens Anfangskenntnisse auf dem Gebiet des Marxismus-Leninismus und die Fähigkeit, die bereits erworbenen Kenntnisse mit den praktischen Aufgaben unserer gesellschaftlichen Entwicklung verbinden zu können. Zweitens müssen Kenntnisse der deutschen Geschichte, insbesondere der fortschrittlichen Traditionen und der Geschichte der Neu-

zeit vorliegen. Schließlich muß der Bewerber gute Kenntnisse der deutschen Sprache und Literatur (Grammatik, Literatur seit der Herausbildung der deutschen Nationalliteratur sowie vor allem auch der deutschen sozialistischen Gegenwartsliteratur) nachweisen. Bei allen Bewerbern wird vielseitiges Interesse an den Problemen unserer gesellschaftlichen Entwicklung vorausgesetzt. Die Möglichkeiten der Vorbereitung auf die Sonderreifeprüfung konnten z. B. in Halle am Institut für Philosophie selbst geschaffen werden, was sich als die beste Lösung erwies. Sonst muß die Volkshochschule in Anspruch genommen, bzw. nach einem an den Philosophischen Instituten erhältlichen Merkblatt die Vorbereitung auf die Sonderreifeprüfung im Selbststudium durchgeführt werden. In den Fächern dialektischer Materialismus und Geschichte der KPdSU liegen bisher sehr gute Erfahrungen aus dem Unterricht vor, wobei hier und da Unterschätzungen der Bedeutung des kontinuierlichen Selbststudiums vorkommen. Mit gutem Erfolg wurden die ersten Zwischenprüfungen im Fach „Geschichte der KPdSU“ abgeschlossen. Besondere Schwierigkeiten gab es z. T. beim Studium der russischen Sprache. Die russische Sprache ist jedoch für das philosophische Fernstudium sehr wichtig. Ihr Studium hat das Ziel, daß sich die Fernstudenten später für ihren Beruf und ihre weitere theoretische Bildung wichtige russische gesellschaftswissenschaftliche Texte selbständig übersetzen können. Daher ist besonderer Wert auf Grammatik und Übersetzungsübungen, weniger auf das Sprechen zu legen. Von allen Teilnehmern des Fernstudiums muß deshalb eine entsprechende Energie verlangt werden, wenn es auch besonders einigen älteren mitunter recht schwer fällt.

Eine wichtige Rolle spielt die gegenseitige Hilfe und Unterstützung der Fernstudenten. Natürlich ist es im Fernstudium schwierig, die gegenseitige Hilfe unter den Studenten zu organisieren. Bei genauer Prüfung zeigte sich jedoch z. B. in Berlin, daß es durchaus möglich ist, daß sich die Mehrzahl der Fernstudenten unter Berücksichtigung der Wohn- und Arbeitsverhältnisse in kleineren Studienkollektiven zusammenschließt. Auch für isoliert wohnende Fernstudenten in kleineren Orten ergeben sich bestimmte Möglichkeiten (z. B. Kontakt mit Lehrern bei Schwierigkeiten im Russisch) der Unterstützung und Hilfe. Zusammenfassend kann man sagen, daß das Fernstudium der Philosophie als eine der jüngsten Einrichtungen zur Qualifizierung der Werktätigen an unseren Universitäten eine spürbare Lücke schließt. Ihm besondere Aufmerksamkeit zu widmen ist eine der hauptsächlichen Aufgaben der Philosophischen Institute.

Frank Rupprecht (Berlin)

Die Aufgaben der „Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik“

Am 14. Februar 1961 trat das Nationale Komitee der „Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik“ in Leipzig zusammen, um die Aufgaben der Vereinigung und den Arbeitsplan für das Jahr 1961 zu beraten, Abänderungen am Statut zu beschließen und das Präsidium zu bestätigen.

Der Präsident, Prof. Dr. Klaus Zweiling, erinnerte in seiner einleitenden Erklärung über die Aufgaben der „Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik“ zunächst daran, daß die *Gründung* der nationalen Vertretung unserer Republik auf dem Gebiete der Philosophie im Anschluß an den XII. Internationalen Kongreß für Philosophie erfolgte. Die Mitglieder der Delegation der marxistischen Philosophen unserer Republik, die in der Zeit vom 12. bis 18. September 1958 in Venedig und Padua im wissenschaftlichen Meinungsstreit stark beachtete Diskussionsbeiträge hielten und zu den Philosophen der einzelnen Länder neue Beziehungen knüpften, hatten aus dem Verlauf des Kongresses den Schluß gezogen, daß es eine der wichtigsten Aufgaben der deutschen marxistischen Philosophen ist, gemeinsam mit den marxistischen Philosophen der Sowjetunion und aller anderen Völker der Welt die ganze, in der Wirklichkeit selbst wurzelnde Überlegenheit des Marxismus-Leninismus so gründlich und so sachlich herauszuarbeiten, daß nicht nur die Massen der Werktätigen unserer Republik, sondern auch die humanistischen bürgerlichen Philosophen in immer stärkerem Maße von der objektiven Richtigkeit unserer Philosophie überzeugt werden (vgl. DZfPh 6/1958, S. 980 ff.). Im Lichte der Moskauer Erklärung der kommunistischen und Arbeiterparteien vom November 1960, der Programmatischen Erklärung des Vorsitzenden des Staatsrates der Deutschen Demokratischen Republik vor der Volkskammer am 4. Oktober 1960 und der Dokumente der 11. Tagung des Zentralkomitees der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands stehen auch vor den marxistisch-leninistischen Philosophen unseres Arbeiter-und-Bauern-Staates große, verantwortungsvolle Aufgaben, deren Bewältigung gerade im nationalen und internationalen Rahmen großes Gewicht zukommt. Dadurch werden auch die Ziele der Vereinigung bestimmt, die im Statut folgende allgemeine Formulierung gefunden haben: „1. Die Entwicklung, Verbreitung und Anwendung der marxistisch-leninistischen Philosophie auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens zu fördern und das humanistische philosophische Erbe zu pflegen. 2. Durch die Förderung der philosophischen Forschung und die Verbreitung neuer Ergebnisse daran mitzuarbeiten, den Sieg des Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik herbeizuführen, die Einheit Deutschlands auf friedlicher und demokratischer Grundlage zu schaffen und den Frieden gegen militaristische und imperialistische Bestrebungen zu sichern.“ Aus dieser nationalen Aufgabe der marxistischen Philosophen der Deutschen Demokratischen Republik ergibt sich die besondere Bedeutung des Antrages an die Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie, die „*Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik*“ als gleichberechtigtes Mitglied in diese internationale Vereinigung philosophischer Gesellschaften, die eine Organisation der UNESCO ist, aufzunehmen.

Dem Sekretariat der F.I.S.P. sind bereits seit längerer Zeit alle notwendigen Unterlagen zugestellt worden, und der Generalsekretär, Herr Ch. Perelman, hat dem Präsidenten, Prof. Dr. K. Zweiling, mit dem ihn seit dem XII. Internationalen Philosophen-Kongreß herzliche Beziehungen verbinden, die Möglichkeit eröffnet, bei der nächsten Vorstandssitzung der F.I.S.P., die im Sommer dieses Jahres in einer Stadt der Vereinigten Staaten von Amerika stattfinden wird, den Aufnahmeantrag unserer Vereinigung persönlich zu begründen. Mit der zu erwartenden Aufnahme der nationalen Vertretung unserer Republik auf dem Gebiet der Philosophie in die internationale Vereinigung wird der westdeutschen sog. „Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland“ die Möglichkeit entzogen, sich in irgendeiner Weise als alleinige Vertretung deutscher Philosophen auszugeben. Die „Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik“ wird sich erst dann auflösen – wie es im Artikel VI ihres Statuts heißt –, „wenn sich nach erfolgter Wiedervereinigung Deutschlands eine gesamtdeutsche Vertretung der Philosophischen Institutionen ge-

bildet hat". Da aber gegenwärtig in Deutschland zwei Staaten mit unterschiedlicher Gesellschaftsordnung bestehen, muß dieser Situation auch in der F.I.S.P. Rechnung getragen werden. So ist es selbstverständlich, daß in der Generalversammlung und im Vorstand der F.I.S.P., entsprechend Artikel 11 und 17 ihrer Statuten, künftig auch die nationale Vertretung unserer Republik vertreten sein wird. Durch ihre aktive Mitarbeit im internationalen philosophischen Leben wird sie unter Beweis stellen, daß die marxistisch-leninistischen Philosophen der sozialistischen Deutschen Demokratischen Republik die friedliebenden Interessen der ganzen deutschen Nation repräsentieren. So werden auch die Bemühungen erfolgreich sein, wie sie als weiteres wesentliches Ziel der Vereinigung in ihrem Statut festgelegt sind: „3. Auf dem Gebiet der Philosophie fachliche Kontakte mit den Interessenvertretern aller Völker aufzunehmen und mit ihnen im Geiste des Friedens, der Verständigung, der Freundschaft und gegenseitigen Achtung zusammenzuarbeiten.“

Im Arbeitsplan für das Jahr 1961 sind die Zielstellungen des Statuts konkretisiert, den wissenschaftlichen Meinungsaustausch, Konferenzen und Veröffentlichungen, die den genannten Zielen dienen, zu organisieren. Es sind die *Beziehungen der Vereinigung* sowie der einzelnen philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik zu den *nationalen Komitees der F.I.S.P.* sowie zu den einzelnen philosophischen Institutionen und Einzelpersonen des Auslandes zu erweitern und zu vertiefen. So ist u. a. vorgesehen, daß der Direktor des Instituts für Philosophie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Prof. Dr. D. Bergner, im Sommer dieses Jahres im Namen der Vereinigung an dem amerikanischen Philosophen-Kongreß in Costa Rica teilnimmt, der unter der Gesamtthematik „Das Subjekt des Seins in unserer Zeit“ stattfinden soll.

Das Präsidium der Vereinigung wird künftig die Mitglieder des Nationalen Komitees und damit die philosophische Öffentlichkeit unserer Republik rechtzeitig über Thematik und Termine der von der F.I.S.P. veranstalteten wissenschaftlichen Tagungen informieren und die wissenschaftliche Vorbereitung darauf organisieren. Das gilt besonders für den XIII. Internationalen Philosophen-Kongreß, der im Jahre 1963 in Mexiko stattfinden wird. Sobald die genaue Thematik bekannt ist, sollte in den philosophischen Institutionen, in den wissenschaftlichen Zeitschriften, insbesondere in der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“, eine breite, alle Propagandisten des Marxismus-Leninismus einbeziehende Diskussion eingeleitet werden, damit die Delegation der marxistischen Philosophen der Deutschen Demokratischen Republik, in jeder Hinsicht vorzüglich vorbereitet, von dem hohen theoretischen Niveau der der fortschrittlichen Zukunft der Menschheit zugewandten philosophischen Forschung in unserem sozialistischen Staate ein überzeugendes Beispiel zu geben vermag.

Wenn uns die Möglichkeit gegeben wird — und das wird im Arbeitsplan als Aufgabe gestellt —, auch unsererseits an den Publikationen der F.I.S.P. oder einzelner Nationaler Komitees mit wertvollen wissenschaftlichen Beiträgen mitzuwirken, so würde das Ansehen unserer philosophischen Arbeit dadurch ebenso gesteigert und verbreitert werden können, wie wir durch die regelmäßige Übersendung von monatlich 50 Exemplaren der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ an das Generalsekretariat breitere philosophische Kreise des Auslandes für unsere Forschungsproblematik und -ergebnisse interessieren könnten. Deshalb wäre überhaupt ein stärkerer Austausch der philosophischen Zeitschriften der der F.I.S.P. angehörenden nationalen Vereinigungen anzustreben.

Besondere Bedeutung hat die Festlegung im Arbeitsplan für das Jahr 1961, daß einige der philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik beauftragt werden, Tagungen der „Vereinigungen der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik“ vorzubereiten, zu denen die Nationalen Komitees der F.I.S.P., Fachinstitute und Einzelpersonen des Auslandes eingeladen werden sollen. Diese Veranstaltungen wollen wir hier nennen, um zugleich alle philosophisch Interessierten davon in Kenntnis zu setzen:

Institut für Philosophie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg: „Halle als ein Zentrum der Aufklärung in Deutschland“ (Sommer 1961, im Zusammenhang mit den Feierlichkeiten zur 1000-Jahrfeier der Stadt Halle).

Institut für Philosophie der Friedrich-Schiller-Universität Jena: „Die humanistischen Traditionen der deutschen Wissenschaft und ihre Pflege in der Deutschen Demokratischen Republik“ (Herbst 1961).

Institut für Philosophie der Karl-Marx-Universität Leipzig: „Probleme der sozialistischen Kulturrevolution in der Deutschen Demokratischen Republik“ (Herbst 1961).

Institut für Gesellschaftswissenschaften der Technischen Hochschule Dresden: „Probleme des Verhältnisses von Gesellschaft und Technik“ (Anfang September 1961).

Institut für Philosophie der Humboldt-Universität Berlin: Arbeitstagung zum Problem „Der Mensch der sozialistischen Epoche“ (Herbstsemester 1961).

Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED: „Philosophie und Technik“ (Anfang 1962).

Die Aufgaben der Vereinigung der Philosophischen Institutionen

Institut für Philosophie der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald: „Fragen der Entwicklung des Bewußtseins auf dem Lande durch den Übergang zur vollgenossenschaftlichen Bewegung“ (1962); „Probleme des Übergangs von der anorganischen zur organischen Materie“ (1962).

Das *Nationale Komitee*, in dem je 2 Vertreter der der Vereinigung angehörenden philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik vertreten sind, forderte auf der Jahreshauptversammlung — von der hier in der gebotenen Kürze berichtet wurde — *alle marxistisch-leninistischen Philosophen* unserer Republik auf, aktiv an den vielfältigen und verantwortungsvollen *Aufgaben*, besonders im Hinblick auf die nationalen und internationalen Verpflichtungen mitzuwirken.

Einmütig wurde von den Mitgliedern des Nationalen Komitees, die über 130 ordentliche Mitglieder der „Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik“ repräsentieren, das aus 5 Personen bestehende *Präsidium* bestätigt: Als *Präsident*: Prof. Dr. Klaus Zweiling, Direktor des Instituts für Philosophie der Karl-Marx-Universität Leipzig und Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats für Philosophie beim Staatssekretariat für das Hoch- und Fachschulwesen der Deutschen Demokratischen Republik; als die 3 *Vizepräsidenten*: Nationalpreisträger Prof. Dr. Georg Klaus, Leiter der Arbeitsgruppe Philosophie an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Prof. Dr. Georg Mende, Direktor des Instituts für Philosophie der Friedrich-Schiller-Universität Jena und Prof. Dr. Hermann Scheler, Direktor des Instituts für Philosophie der Humboldt-Universität Berlin; zum *Sekretär* wurde der Dozent Dr. Werner Müller, Institut für Philosophie der Karl-Marx-Universität Leipzig, berufen. Der Sitz der Vereinigung ist Leipzig C 1, Peterssteinweg 2.

Das Präsidium verbindet mit diesem Bericht über die Aufgaben der „Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik“ zugleich die Hoffnung, daß sich in den Spalten der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ recht bald die ersten Ergebnisse der fruchtbaren Arbeit der Vereinigung widerspiegeln werden.

Werner Müller (Leipzig)

Konferenz der Lehrstühle für Marxismus-Leninismus an der Budapester Universität anläßlich des 10jährigen Bestehens der Lehrstühle am 19. und 20. Oktober 1960

Das Studium des Marxismus-Leninismus ist in allen Ländern der Volksdemokratien zu einem festen, unerschütterlichen Bestandteil der Ausbildung der jungen sozialistischen Intelligenz geworden. Es ist Grundlage der ideologischen Arbeit an den Universitäten, und in Lehre und Forschung hat der Marxismus-Leninismus sich im wissenschaftlichen Leben der Lehr- und Forschungsstätten der sozialistischen Länder durchgesetzt. Die Bedeutung der ideologischen Arbeit wurde durch die Erklärung der kommunistischen und Arbeiterparteien vom November 1960 erneut unterstrichen. Die Fragen der Ideologie gewinnen unter den gegenwärtigen Verhältnissen deshalb besondere Bedeutung, weil wie es in der Erklärung heißt, „die Ausbeuterklasse . . . den Erfolgen des Sozialismus eine immer aktivere ideologische Bearbeitung der Massen“ entgegensetzt, bestrebt ist, „sie geistig im Banne der bürgerlichen Ideologie zu halten“.¹ Weil auch nach der Errichtung der sozialistischen Ordnung die Überbleibsel des Kapitalismus im Bewußtsein der Menschen fortbestehen, orientiert die Erklärung auf eine allseitige, qualitative Verbesserung der kommunistischen Erziehung, der marxistisch-leninistischen Schulung der Kader. Gleichzeitig zeigt die Erklärung, daß dieser Prozeß der Erziehung, des Kampfes der sozialistischen gegen die bürgerliche Ideologie langwierigen Charakter trägt, nicht von heute auf morgen bewältigt werden kann und geduldiger Überzeugungsarbeit bedarf, um tief in das Bewußtsein der Menschen, in Verstand und Herz, einzudringen.

Die wissenschaftliche Tagung in Budapest zeigte, welch große und schöne Erfolge die Mitarbeiter der Lehrstühle für Marxismus-Leninismus an der Budapester Universität in ihrem Wirkungsbereich auf diesem von der Moskauer Erklärung gewiesenen Weg bereits erzielt haben. Das Studium des Marxismus-Leninismus war 1956 unter dem Einfluß der Konterrevolution teilweise zurückgedrängt worden. Nach Niederschlagung der Konterrevolution begann der erweiterte Aufbau eines organisch mit dem Leben der Universität und der sozialistischen Praxis verbundenen Studiums des Marxismus-Leninismus und heute sind die marxistisch-leninistischen Lehrstühle ideologische und wissenschaftliche Zentren der Universität in Budapest. Es handelt sich im einzelnen um die Lehrstühle dialektischer Materialismus und Logik, historischer Materialismus, wissenschaftlicher Sozialismus und Ästhetik an der Philosophischen Fakultät und um den Lehrstuhl für politische Ökonomie an der Juristischen Fakultät. Aufgabe dieser Lehrstühle ist es, ihren jeweiligen Fachbereich im politischen und wissenschaftlichen Leben der Universität zu vertreten. Die philosophischen Lehrstühle haben damit z. B. nicht nur die Aufgabe der Lehre der marxistischen Philosophie an der Universität (die sich im Rahmen des Grundstudiums etwa in der gleichen Weise wie an den Universitäten und Hochschulen der Deutschen Demokratischen Republik vollzieht), sondern gleichzeitig auch die Ausbildung von Philosophie-Studenten und naturgemäß die Aufgaben der Forschung zu bewältigen. Die Leitung der Lehrstühle liegt in den Händen bewährter Wissenschaftler. (Dialektischer Materialismus und Logik: Prof. Sándor, Historischer Materialismus: Prof. Molnar, Wissenschaftlicher Sozialismus: Prof. Moth, Ästhetik: Prof. Szigetti — gleichzeitig Direktor des Instituts für Philosophie an der Ungarischen Akademie der Wissenschaft.)

Die Tagung, die die genannten Lehrstühle anläßlich ihres 10jährigen Bestehens durchführten, beschäftigte sich mit verschiedenen für die ideologische Arbeit in Ungarn wichtigen Problemen. Im Mittelpunkt der Plenar-Tagung aller Lehrstühle am ersten Tag stand das Referat von Prof. Moth über den Kampf gegen den Einfluß des bürgerlichen Nationalismus in Ungarn. Prof. Moth gab, ausgehend von den Klassikern des Marxismus-Leninismus, eine eingehende Analyse des Charakters des bürgerlichen Nationalismus der Gegenwart und seiner Kehrseite, des Kosmopolitismus. Er ging dann auf den Einfluß des Nationalismus in Ungarn ein, der teilweise noch (historisch bedingt durch

¹ Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien. In: Dokumente über die Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien im November 1960 in Moskau. Herausgegeben vom ZK der SED. S. 26

die geschichtliche Entwicklung) vorhanden ist. Prof. Moth zeigte anschaulich die Bedeutung der Prinzipien des proletarischen Internationalismus für die Erziehung zum sozialistischen Bewußtsein.

Nach der Plenar-Tagung teilte sich die Konferenz in einzelne Fachsektionen. Im Mittelpunkt der Beratungen der philosophischen Lehrstühle (die unter Leitung des Dekans der Philosophischen Fakultät durchgeführt wurde), standen Themen des Kampfes gegen den Einfluß der religiösen Ideologie. Prof. Sándor referierte zum Thema: „Religion und Philosophie“, während Dozent Dr. Simonovits zum Thema „Naturwissenschaft und Religion“ sprach. Beide Referate griffen für die ideologische Arbeit in Ungarn wichtige, aktuelle Fragen auf. Bekanntlich hat, vor allem in den ländlichen Bezirken Ungarns, die religiöse Ideologie in Form des Katholizismus spürbaren Einfluß. Die Aufgabe der weltanschaulichen Aufklärung und Erziehung ist daher vordringlich. Dabei geht es nicht schlechthin um die Auseinandersetzung mit der religiösen Ideologie, sondern vor allem auch um den Kampf gegen einzelne reaktionär-klerikale Einflüsse innerhalb der Kirche, deren Exponent während der Konterrevolution Erzbischof Mindszenty war, einer der führenden Vertreter des politischen Klerikalismus in Ungarn. Sein Auftreten während der Konterrevolution hat den Differenzierungsprozeß innerhalb der Anhänger der christlichen Religion zweifellos beschleunigt. Die überwältigende Mehrheit der katholischen Christen in Ungarn distanziert sich von Mindszenty (der bis zum heutigen Tag sich noch in der amerikanischen Botschaft befindet) und nimmt aktiv Anteil am Aufbau des Sozialismus.

Die Referate von Prof. Sándor und Dr. Simonovits – beide außerordentlich umfangreiche Darlegungen – enthielten eine Fülle vor allem historischen Materials zum Kampf des Wissens gegen den Glauben, der Wissenschaft und der materialistischen Philosophie gegen das religiöse Weltbild. Vor allem die Ausführungen von Dr. Simonovits brachten in systematischer Geschlossenheit eine Darstellung der im Gegensatz zum religiösen Weltbild stehenden Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens seit der Renaissance. Beide Referate litten allerdings etwas unter einer gewissen Einseitigkeit. Während Prof. Sándor fast ausschließlich von der philosophischen Argumentation ausgehend die Auseinandersetzung mit dem religiösen Weltbild führte, verlagerte Dr. Simonovits das Schwergewicht auf die wissenschaftlich-historische Seite. Eine Vereinigung und gegenseitige Durchdringung beider Standpunkte wäre u. E. richtiger gewesen.

Besondere Beachtung wert ist die Diskussion. In der Aussprache zu den Referaten sprachen eine große Anzahl von Wissenschaftlern der Budapester Universität; und zwar durchaus nicht nur Philosophen, sondern Vertreter der verschiedensten Fachgebiete. An der Sitzung der philosophischen Lehrstühle beteiligten sich dabei vor allem, neben den Professoren der Philosophischen Fakultät, führende Lehrstuhlinhaber der naturwissenschaftlichen Fakultät. Sie beschränkten sich nicht lediglich auf die Ergänzung der in den Referaten entwickelten Gedanken vom Standpunkt ihres Fachs aus, sondern gingen weit darüber hinaus. So wurden philosophische Fragen der modernen Physik, der Biologie, Kategorien-Probleme der marxistischen Philosophie und andere Themen erörtert. (Leider konnte der Berichterstatter die naturgemäß in Ungarisch geführte Diskussion nur lückenhaft in der Übersetzung verfolgen.) Die Aussprache war vielseitig und lebendig, sie entwickelte sich zu einem Forum echten Meinungsstreites.

Bereits diese Tatsache – neben der großen Beteiligung an der Tagung aus den verschiedensten Lehrstühlen der Universität – zeigt die Erfolge, die die Mitarbeiter der marxistisch-leninistischen Lehrstühle an der Budapester Universität in ihrer Arbeit erreicht haben. Es ist ihnen gelungen, vor allem auch im Lehrkörper an der Universität (besonders unter den Naturwissenschaftlern) das Interesse für weltanschaulich-philosophische Fragen, für das Studium des Marxismus-Leninismus zu wecken. Die durchgeführte Konferenz spiegelt dies anschaulich wider. Sie war zweifellos ein wichtiges Ereignis im ideologischen Leben der Universität und sollte auch für die Arbeit der Institute für Marxismus-Leninismus und der philosophischen Institute in der Deutschen Demokratischen Republik Anregung sein; denn im Jahre 1961 können diese Institute ebenfalls auf 10 Jahre erfolgreicher Arbeit zurückblicken.

Dieter Bergner (Halle)

REZENSIONEN

Johann Gottfried Herder: ÜBER DEN URSPRUNG DER SPRACHE. Herausgegeben von Claus Träger. Akademie-Verlag. Berlin 1959. 118 Seiten. (Schriftenreihe der Arbeitsgruppe zur Geschichte der deutschen und französischen Aufklärung. Band 9.)

Claus Träger legt uns den Abdruck des Herderschen Manuskriptes vor, das bisher für verloren galt. Es wurde im Archiv der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin von Werner Krauss aufgefunden. Bei der Ausgabe der Herderschen Werke durch Suphan konnte es deshalb nicht berücksichtigt werden.

Der Herausgeber hat mit dieser Neuausgabe ein bedeutendes Werk des materialistischen Erbes der deutschen Philosophie einem breiten Leserkreis zugänglich gemacht. Herders Schrift „Über den Ursprung der Sprache“ beweist, daß die von der bürgerlichen Philosophiegeschichtsschreibung bewußt verschwiegene materialistische Linie in der Geschichte der deutschen Philosophie im Zeitraum von Kant bis Hegel vorhanden war. Herder berührt hier Kernfragen der gegenwärtigen Sprachphilosophie, und seine Gedanken sind in wesentlichen Punkten für die Entwicklung der marxistischen Sprachphilosophie und für die Auseinandersetzung mit idealistischen Sprachauffassungen von Bedeutung.

Herders Arbeit gibt die Antwort auf die 1769 von der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin gestellte Preisfrage: „Haben die Menschen, ihren Naturfähigkeiten überlassen, sich selbst Sprache erfinden können, und auf welchem Wege wären sie am füglichsten dazu gelangt?“. 1770 verfaßt Herder in sehr kurzer Zeit seine Preisschrift. Im folgenden Jahr erhält die Arbeit den ersten Preis, und 1772 erscheint sie erstmalig im Druck.

Ausgangspunkt seiner gesamten Sprachbetrachtung ist die materialistische Auffassung, die klar in dem der Arbeit vorangestellten Motto „Vocabula sunt notae rerum“ zum Ausdruck kommt. Hiermit wendet er sich gegen die idealistisch-nominalistische Ansicht von der Sprache als einem System konventioneller Zeichen. Für Herder sind die uns umgebenden Dinge der Außenwelt die Quelle der Erkenntnis und die Quelle der Sprache. Das bedeutet eine eindeutige materialistische Entscheidung der Grundfrage der Philosophie. Die Bedeutung dieser

Preisschrift des jungen Theologen Herder liegt deshalb nicht nur im rein philologischen Bereich, sondern vielmehr in ihrer offenen Parteinahme für die progressiven Anschauungen des Bürgertums. Der Ablehnung des göttlichen Ursprungs der Sprache liegt Herders gesamte Einstellung zum geistlichen Despotismus und zu den theologisch-feudalistischen Anschauungen, die er auf das Entschiedenste bekämpfte, zugrunde. Bereits hier zeigt sich seine Hinwendung zum Spinozismus und sein offenes Eingreifen in die politisch-ideologischen Auseinandersetzungen seiner Zeit.

Die Beantwortung der Preisfrage durch Herder ist eine ausgezeichnete Widerlegung der idealistischen Auffassungen von der Entstehung der Sprache. Er tritt gegen die Theorien vom göttlichen Ursprung der Sprache auf, wie sie zu seiner Zeit von Johann Peter Süßmilch¹ und Jean Jacques Rousseau² vertreten wurden. Das Hauptargument Herders gegen die Hypothese Süßmilchs besteht in dem Nachweis, daß jeder göttliche Unterricht bereits Vernunft und Sprache voraussetzt. Diese sollen dem Menschen jedoch nach Süßmilch erst durch Gott gegeben werden. Herder widerlegt die allen Tatsachen widersprechende Auffassung Süßmilchs, daß sich alle Laute auf eine ganz bestimmte geringe Anzahl von Buchstaben reduzieren ließen und dies der Beweis für die göttliche Ordnung der Sprache sei. Herder weist in diesem Zusammenhang auf den Unterschied zwischen Laut und Buchstabe hin. Buchstaben sind „nur Schatten“ (S. 9) der Laute, meint Herder. Die Schwierigkeiten in der Orthographie haben allerdings nicht allein ihren Ursprung in der „Unbehilflichkeit zu schreiben, wie man spricht“ (S. 8), sondern vielmehr — was Herder noch nicht sah — in dem Widerspruch zwischen der Veränderung der Laute und den sich weniger schnell entwickelnden Schriftzeichen.

Die Bedeutung der Preisschrift liegt jedoch nicht nur in der Widerlegung der Theorie vom göttlichen Ursprung der Sprache, sondern beson-

¹ J. P. Süßmilch (1707–1767): Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern vom Schöpfer erhalten hat: Akademie-Schrift 1756. Umgearbeitet 1766.

² J. J. Rousseau (1712–1778): Antwort auf eine Preisfrage der Akademie Dijon 1753: Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.

ders in der Entwicklung der materialistischen Theorie vom natürlichen Ursprung der Sprache. Hierzu war es erst einmal notwendig, sich mit den in seiner Zeit verbreiteten Auffassungen von Condillac und Rousseau auseinanderzusetzen, die den qualitativen Unterschied des Menschen gegenüber dem Tier nicht erkannten. Neben untergeordneteren Unterscheidungen hebt Herder die Wesensmerkmale des Menschen gegenüber dem Tier heraus, nämlich die Sprache und das Denken. Ein sprechendes und denkendes Wesen ist immer ein Mensch. Herder stellt fest, daß Tiere weder zum Denken noch zur Sprache fähig sind. Sie handeln auf der Grundlage des Instinkts und gelangen nicht über sinnliche Vorstellungen hinaus. (Herders Terminologie ist jedoch nicht eindeutig, denn er gebraucht fälschlicherweise die Begriffe Sprache und Gedanke auch für das Tier.) Als Beweis für den qualitativen Unterschied der psychischen Tätigkeit des Tieres und des Menschen führt er an, daß selbst der sinnlichste Zustand des Menschen nicht auf der Stufe des Tieres und der am wenigsten sinnliche Zustand beim Tier noch keineswegs auf der Stufe des Menschen steht. Herder weist nach, daß das Tier, auf einen bestimmten Wirkungskreis beschränkt, auf der Grundlage der Empfindungen, Wahrnehmungen und konkreten Vorstellungen existieren kann. Der Mensch dagegen, der als gesellschaftliches Wesen den ganzen Erdball bevölkert und sich in ständiger Auseinandersetzung mit der Natur befindet — Herder spricht von „Organisation ins Universum“ (S. 27) —, muß „allgemeinere Sinne der Welt“ (S. 22) haben, d. h., er muß lebensnotwendig über die Sphäre der konkreten Wahrnehmungen und Vorstellungen hinaus, über „Mannichfaltiges ohne deutliche Einheit“ (S. 78) zum logisch-abstrakten Denken gelangen, um die Gesetzmäßigkeiten in Natur und Gesellschaft sowie im Denken zu erkennen und danach handeln zu können. Nur auf diesem Wege, nicht durch Anhäufung unzähliger empirisch gewonnener Fakten kann der Mensch in seiner Erkenntnis fortschreiten und damit zum Beherrscher der Natur werden. Der Instinkt ist jedoch nicht, wie Herder annahm (vgl. S. 22), beim Menschen fortgefallen, durch das Denken völlig negiert worden, sondern im Sinne der dialektischen Negation auf der neuen qualitativen Stufe der Erkenntnis aufgehoben worden, wie die Wechselbeziehungen zwischen dem ersten und zweiten Signalsystem beim Menschen beweisen.

Wenn von Herder die Sprache und das Denken als Wesensmerkmale des Menschen herausgearbeitet werden, so ist das ein gewaltiger Fortschritt gegenüber den bisherigen Auffassungen. Auch die Bedeutung der Gesellschaft für die Entwicklung der Sprache und des Denkens wird von Herder richtig eingeschätzt. Er bezeichnet

die Sprache als „... das Kind der Vernunft und Gesellschaft“ (S. 7).

Die Rolle der Arbeit für die Entwicklung des Menschen, seiner Sprache und seines Denkens wird von ihm allerdings nur gelegentlich erwähnt, nicht aber als der wesentlichste Punkt angesehen. Zu dieser Erkenntnis konnte erst Engels auf Grund seines in allen Fragen konsequenten dialektischen Materialismus in seiner Schrift „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“ gelangen. Wenn Herder auch noch nicht zu dieser Einsicht vordringen konnte, so stellt seine Schrift doch einen bedeutenden Beitrag zum Verhältnis von Sprache und Denken dar.

Die Entwicklung des menschlichen Denkens kann nur verstanden werden im Zusammenhang mit der Entwicklung der Sprache. Herder betont immer wieder, daß es kein Denken ohne Sprache, wie es auch keine Sprache ohne Denken geben kann. Jede Abstraktion beginnt mit der Absonderung eines Merkmals, das gleichzeitig mit seiner Erkenntnis benannt wird. Die Sprache ist folglich an Merkmale, also an die Denktätigkeit des Menschen gebunden. Aus diesem Grunde kann ein Tier niemals Sprache erwerben. Herder erkennt, daß die Begriffsbildung nicht von der Urteilsbildung getrennt werden darf. Der erste Begriff war mit dem ersten Urteil verbunden. Die Konsequenz dieser Auffassung führt uns dahin, das nicht wie Herder annahm, ursprünglich ein einzelnes Wort entstanden ist — seien es nun die Interjektionen oder die Verben —, sondern daß am Anfang der Satz war. Diese Ansicht wurde dann auch im 19. Jahrhundert von Wilhelm von Humboldt vertreten.

Bei all seinen Überlegungen geht Herder von der Voraussetzung aus, daß die Entwicklung von Sprache und Denken ein einheitlicher Prozeß ist, d. h., er betrachtet die Entwicklung der Sprache durch die Vernunft und der Vernunft durch die Sprache dialektisch. Er wendet sich gegen die metaphysische Betrachtungsweise Süßmilchs, der die Sprache als etwas von Gott Gegebenes und sich nicht Entwickelndes ansieht.

Ebenso muß die Vernunft als Produkt der menschlichen Entwicklung begriffen werden; nach Herder heißt vernünftig denken nicht, mit ausgebildeter Vernunft denken. Das Denken des Menschen hat sich von den Anfängen der konkreten Anschauung bis zu höchsten Abstraktionen entwickelt. Herder zeigt, wie heute noch in den Abstrakta der einstmaligen sinnlichen Charakter zu erkennen ist. Auch hier wieder die Betonung des engen Zusammenhanges von Sprache und Denken. Sprachgeschichte wird als Ausdruck der Entwicklungsgeschichte des Denkens aufgefaßt.

Mit der Einheit von Sprache und Denken hängt eine andere bedeutende Erkenntnis Herders zusammen. Seine Preisschrift beinhaltet wesentliche Ansätze zur Betrachtung der sinnlichen und der rationalen Stufe des Erkenntnisprozesses als dialektische Einheit.

Das Verständnis der beiden Stufen der Erkenntnis als eines einheitlichen Prozesses bereitet auch heute noch oft Schwierigkeiten auf Grund der methodischen Trennung der beiden Erkenntnisstufen. Herder hat bereits erkannt, daß man sie in den Lehrbüchern nicht getrennt in einzelnen Kapiteln behandelt, „weil sie so Kapitelweise in der Natur wirkten, sondern ein Lehrling sie sich vielleicht so am besten entwickelt“ (S. 24).

Herder gelangt zu der Auffassung, daß sowohl die sinnliche auf die rationale Erkenntnis als auch umgekehrt ständig aufeinander einwirken. „Der Mensch empfindet mit dem Verstande und spricht in dem er denkt“ (S. 80). Diese Ansicht findet ihren Ausdruck in dem Herderschen Begriff der Besonnenheit, die Wesensmerkmal des Menschen ist und den natürlichen Ursprung der Sprache ermöglicht. Er versteht darunter „die gänzliche Bestimmung seiner denkenden Kraft im Verhältniß seiner Sinnlichkeit und Triebe“ (S. 24).

Diese dialektische Auffassung von der Einheit der sinnlichen und rationalen Erkenntnis auf der Grundlage der Sprache war von entscheidender Bedeutung im Kampf zwischen dem Materialismus und dem Idealismus in der deutschen Philosophie, wie er sich in den Auseinandersetzungen zwischen Herder und Kant zeigte.

Das Verdienst der Herderschen Arbeit liegt neben der Ablehnung der idealistischen Theorie vom göttlichen Ursprung der Sprache in der Auseinandersetzung mit den metaphysisch-materialistischen Sprachauffassungen seiner Zeit, die wohl den natürlichen Ursprung der Sprache anerkennen, ihn jedoch undialektisch erklären, indem sie unwesentliche Seiten verabsolutieren und die Entwicklung der Sprache davon ableiten.

Herder wendet sich einmal gegen Theorien, die den Menschen übermenschlich (göttlicher Ursprung) und die ihn unmenschlich, tierisch darstellen, d. h., die den qualitativen Unterschied zwischen Tier und Mensch leugnen.

Herder widerlegt die These, daß durch die Verbesserung der Sprachwerkzeuge, durch bessere Artikulation, die Sprache entstanden sei. Demnach müßten Affen sprechen können. Der Zusammenhang von Sprache und Denken beweist die Unrichtigkeit dieser Annahme. Da die Tiere nicht zur Begriffsbildung vordringen, kann auch von Sprache nicht die Rede sein.

Herder nimmt außerdem gegen die Ausdruckstheorie Stellung, die in den „Schällen der Leidenschaft“ den Ursprung der Sprache sieht. Herder beweist zwar selbst, daß diese Lautäußerung bei Empfindung im Tierreich wie auch noch in Resten beim Menschen vorhanden ist, er setzt sie aber keineswegs gleich mit Sprache. Zur Sprache muß das Denken hinzukommen, die Absicht, mit der bestimmte Lautverbindungen, die eine Bedeutung haben, gebraucht werden. Die Sprache war von Anfang an Verständigungsmittel und nicht nur Ausdruck von Gefühlen.

Herder tritt, wie auch Rousseau (dieser allerdings von einer anderen Ausgangsposition her) gegen die in seiner Zeit weit verbreitete Theorie auf, nach der die Sprache durch Konvention, durch Einverständnis entstanden sei. Diese Erfindung der Sprache setzt die Trennung von Sprache und Denken voraus. Das Denken muß sich demnach zuerst, die Sprache später entwickelt haben.

In der Auseinandersetzung mit der metaphysischen Trennung von Sprache und Denken und den darauf aufbauenden Theorien setzt sich Herder mit der auch heute noch verbreiteten Auffassung der Schallnachahmung als Sprachursprung auseinander. Ein Nachahmen der Laute der Natur tritt bei verschiedenen Tieren auf. Das bedeutet jedoch nicht, daß sie sprechen könnten. Ein Nachplappern des Gehörten erfordert kein Denken, ist also keine Sprache.

Wie erklärt nun Herder die Entstehung der Sprache? So sehr er sich auch gegen das Hervorheben unwesentlicher Seiten, die als entscheidend für die Entwicklung der Sprache dargestellt wurden, wendet, verfällt er dennoch selbst in diesen Fehler. Sein Versuch, die Einheit von Sprache und Denken mit der Nachahmungstheorie in Einklang zu bringen, mußte scheitern. Für ihn besteht die Nachahmung der Naturlaute nicht im bloßen Nachplappern, sondern ist mit der Denktätigkeit verbunden. Die lautliche Seite der Dinge bzw. die Vermittlung aller Sinneseindrücke durch das Gehör wird als erstes Merkmal hervorgehoben und benannt. Die erste Sprache war nach Herder „Nachahmung der tönenden, handelnden, sich regenden Natur“ (S. 45). Herder verabsolutierte die Lautmalerei als den Weg der Entstehung der Sprache. Die Tatsache der Nachahmung von Naturlauten in der Sprache kann nicht bestritten werden; sie stellt jedoch eine unwesentliche Seite dar. Lautmalende Wörter sind nur ein geringer Bestandteil des Wortbestandes einer Sprache. Sie sind außerdem durchaus nicht immer die ältesten Wörter, sondern können auch junge Bildungen sein. Daß die Lautmalerei in der Sprache des Kleinkindes einen größeren Umfang einnimmt, ist kein Beweis für die Richtigkeit der Nachahmungstheorie. Die Entwicklung des Kindes

kann nicht mit der Entwicklung der Menschheit gleichgesetzt werden, da hier eine völlig andere Umwelt einwirkt und die Spracherziehung eine besondere Rolle spielt.

Natürlich gelang es Herder nicht, eine dialektisch-materialistische Beantwortung der Frage nach der Entstehung der Sprache zu geben. Er konnte auch nicht zu solchen Schlußfolgerungen kommen, da er die Rolle der Arbeit und die Stellung des Menschen im Produktionsprozeß nicht erkannte. Dennoch kann die Bedeutung der Herderschen Arbeit als ein Beitrag zu einer materialistischen Sprachauffassung und der Versuch, die Dialektik auf Fragen der Sprachwissenschaft anzuwenden, nicht hoch genug eingeschätzt werden.

Hoffen wir, daß dieser wertvollen Veröffentlichung, die uns so reiches Material für die Entwicklung der materialistischen Sprachauffassung und für die Auseinandersetzung mit idealistischen Auffassungen über die Sprache liefert, bald die angekündigten Erstdrucke der weiteren Einsendungen aus dem Jahre 1770 auf die gestellte Preisfrage folgen werden.

Hannelore Pallus (Greifswald)

A. I. Ujomow: ÜBER DAS ZEITLICHE VERHÄLTNISS ZWISCHEN URSACHE UND WIRKUNG. DER KAMPF GEGEN DEN INDETERMINISMUS IN DER QUANTENMECHANIK UND DAS ZEITLICHE VERHÄLTNISS VON URSACHE UND WIRKUNG. Wissenschaftliche Schriften des Iwanower Staatlichen Pädagogischen Instituts. Bd. XXV. Ausgabe 1. Iwanowo 1960. 96 Seiten.

Es gehört zu den hervorstechendsten Besonderheiten der neueren philosophischen Literatur in der Sowjetunion, daß in ihr der detaillierten Ausarbeitung der Probleme der dialektischen Logik, der Kategorien und Gesetze des dialektischen Materialismus eine große Aufmerksamkeit geschenkt wird. Das Stadium allgemeiner Diskussionen über den Gegenstand der dialektischen Logik, über die Bedeutung der Kategorien usw. wird mehr und mehr durch konkrete Untersuchungen abgelöst. In dieser Sicht ist auch das zu besprechende Werk A. I. Ujomows zu sehen, das sich die Aufgabe stellt, „sich nicht auf allgemeine Erörterungen über den Kausalitätszusammenhang zu beschränken, sondern eine verschiedenen konkreten Seiten im Detail zu analysieren... Eines dieser Probleme ist die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung“ (S. 5–6).

Allein durch diese Aufgabenstellung verdient das Werk eine positive Beurteilung. Die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis zwischen Ursache

und Wirkung ist in der marxistischen philosophischen Literatur bisher noch nicht Gegenstand einer speziellen Untersuchung in Form einer Monographie gewesen. Das mag daran liegen, daß dieses Problem nur allzu leicht nicht als Problem angesehen wird. Die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Ursache und Wirkung wird im allgemeinen in dem Sinne, daß die Ursache der Wirkung vorausgeht, beantwortet und damit als erschöpft betrachtet. Das zweite Verdienst A. I. Ujomows besteht deshalb darin, daß er die Mängel einer solchen Lösung des Problems aufzeigt, auf die Schwierigkeiten aufmerksam macht, die eine solche Beantwortung der Frage für die Lösung einer Reihe anderer philosophischer und einzelwissenschaftlicher Probleme mit sich bringt.

Im Gegensatz zur These, daß die Ursache der Wirkung zeitlich vorangehe, vertritt der Autor den Standpunkt der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung.¹

Dieser Standpunkt ist nun keinesfalls völlig neu. Der Autor beruft sich zu Recht auf historische Vorläufer wie Th. Hobbes, R. Descartes (S. 30–31) und J. Kepler (S. 35). Wir könnten diese Namen noch durch Avicenna², sowie durch die von A. Riehl³, Sigwart⁴, Herbart⁵, Dilles⁶, Frauenstedt⁷, v. Oettingen⁸ u. a. ergänzen. In der marxistischen Literatur wird diese Ansicht auch von dem bulgarischen Philosophen B. Muntjan vertreten.⁹

Neu ist allerdings bei A. I. Ujomow der Versuch zu zeigen, daß die materialistische Beantwortung der beiden Seiten der Grundfrage der Philosophie die Anerkennung der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung fordere, während die Behauptung, die Ursache gehe der Wirkung voraus, einer materialistischen Beantwortung der Grundfrage der Philosophie wesentliche Schwierigkeiten bereite und darüber hinaus fatalistischen Auffassungen über die Kausalität Vorschub leiste (S. 10–17). Neben diesen Argumenten begründet A. I. Ujomow seine These der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung folgendermaßen:

1. Den Klassikern des Marxismus-Leninismus zufolge ist die Kausalität eine besondere Art der

¹ Vgl. dazu auch: A. I. Ujomow: Předcházi příčina účinku? In Filosofický časopis. 1959. Nr. 6

² Vgl. R. Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Bd. 3. Berlin 1930. S. 336

³ A. Riehl: Philosophischer Kritizismus. Bd. 2. Leipzig 1879. S. 267

⁴ C. Sigwart: Logik. Bd. 2. Tübingen 1924. S. 156

⁵ Vgl. R. Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Bd. 3. S. 338

⁶ Ebenda; S. 341

⁷ Ebenda; S. 339

⁸ A. v. Oettingen: Das Kausalgesetz. Annalen der Naturphilosophie. Bd. VI. H. 3–4. Leipzig 1907. S. 462

⁹ Б. Мунтян: Впрост за причинността и някои проблеми на физиката. Известия на института по философия. Т. 4. София 1959, стр. 15–16

Wechselwirkung zwischen den Erscheinungen der materiellen Wirklichkeit. Nun ist aber „die einzige Auffassung des zeitlichen Verhältnisses von Ursache und Wirkung, die mit ihrer Wechselwirkung vereinbar ist, . . . die, derzufolge sie stets gleichzeitig sind“ (S. 46). „Wechselwirkung setzt die Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung voraus“ (S. 45).

2. Unter Ursache ist stets die „volle Ursache“ einer Erscheinung zu verstehen, d. h. die „Gesamtheit alles dessen, was zur Entstehung einer gegebenen Erscheinung notwendig ist“ (S. 7). Diesem Begriff der vollen Ursache widerspricht aber die Behauptung, es müsse nach dem Vorhandensein der Ursache noch eine gewisse Zeit verstreichen, bis die von ihr hervorgebrachte Wirkung entsteht. „Aus dem Begriff der vollen Ursache . . . folgt notwendig die Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung“ (S. 47).

3. Vom Standpunkt der zeitlichen Verschiedenheit von Ursache und Wirkung bleibt der Mechanismus des Hervorbringens der Wirkung durch die Ursache unverständlich. „Es fällt schwer, von einem Mechanismus des Hervorbringens der Wirkung durch die Ursache zu sprechen, wenn die Ursache zu einer Zeit existiert, während der die Wirkung noch nicht da ist“ (S. 48). Der Autor löst von seinem Standpunkt aus diese Frage so: „Ursache und Wirkung sind verschiedene Seiten eines und desselben Prozesses. Es ist klar, daß eine Veränderung einer Seite eine Veränderung der anderen Seite mit sich bringt“ (S. 48), d. h., daß Ursache und Wirkung gleichzeitig sind.

4. Die dialektisch-materialistische These von der Selbstbewegung der Materie, der Materie als „Ursache ihrer Selbst“, ist nur mit der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung zu vereinbaren (S. 52–53).

5. Für die Richtigkeit der These von der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung lassen sich eine Reihe von Beispielen anführen, die sie erhärten, wie z. B. die Veränderung des Volumens eines Gases (Ursache) geht gleichzeitig mit einer Veränderung des Gasdruckes (Wirkung) vor sich u. a. (S. 47–48).

A. I. Ujomow setzt sich außerdem mit einer Reihe von Argumenten auseinander, die gewöhnlich gegen die Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung vorgebracht werden. Er zeigt, daß Behauptungen wie: Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung bedeute ein Aufhören der Entwicklungsprozesse in der Welt, mache Voraussetzungen über die Zukunft unmöglich, widerspreche den Tatsachen, mache eine Unterscheidung von Ursache und Wirkung unmöglich, entspräche nicht der Relativitätstheorie, gestatte nicht, den Zusammenhang von Ereignissen in der Zeit zu begreifen u. a. nicht stichhaltig sind, ja daß vom Standpunkt der Gleichzeitigkeit von Ur-

sache und Wirkung diese Fragen folgerichtiger gelöst werden können, als unter der Annahme, daß die Ursache der Wirkung vorausgehe (S. 55 bis 69).

Schließlich gibt der Autor im zweiten Teil seiner Arbeit unter Zugrundelegung der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung eine Kritik des Indeterminismus in der Quantenmechanik (Bohr, Heisenberg, Jordan, Schrödinger, Ed-dington, Reichenbach) sowie verschiedener kausaler Interpretationen quantenphysikalischer Prozesse, die auf der Auffassung der zeitlichen Verschiedenheit von Ursache und Wirkung fußen, wie der Theorie der verborgenen Parameter (Bohm, de Broglie, Fenyés, Janossy u. a.) und der Konzeption der Quantenensemble (Nikolskij, Blochinzew). A. I. Ujomow versucht zu zeigen, daß der Indeterminismus in der Quantenmechanik durch Interpretationen quantenphysikalischer Prozesse, die auf der Auffassung von der zeitlichen Verschiedenheit von Ursache und Wirkung aufbauen, nicht bis zu Ende widerlegt werden kann, daß diese Interpretationen selbst ernste Mängel aufweisen, die nur dann beseitigt werden können, wenn man von der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung ausgeht.

Im ganzen gesehen gibt der Autor eine fundierte Kritik der allgemein üblichen Auffassung von der zeitlichen Verschiedenheit von Ursache und Wirkung. Da diese Auffassung feste Wurzeln geschlagen hat, die sich bis weit in die Geschichte der Philosophie hinein verfolgen lassen, ist A. I. Ujomow verständlicherweise bemüht nachzuweisen, daß es auch für die entgegengesetzte These, die These von der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung, bedeutende geschichtliche Vorläufer gibt. Dennoch scheint der Teil der Arbeit A. I. Ujomows, in dem eine ganze Reihe vormalistischer Philosophen zu Vertretern der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung gemacht werden, nicht frei von einer gewissen willkürlichen Interpretation zu sein. Wenn Aristoteles davon spricht, daß die aktuellen Ursachen im Verhältnis zu ihrer Wirkung gleichzeitig existieren oder auch nicht¹⁰, so dürfte daraus wohl eher folgen, daß Aristoteles sowohl Gleichzeitigkeit als auch zeitliche Verschiedenheit von Ursache und Wirkung anerkennt, als daß er die zweite Auffassung zugunsten der ersten ablehnt, wie der Autor behauptet (S. 28). Dasselbe gilt für G. Bruno, demzufolge „nicht jedes Ding, das Ursache ist, zeitlich früher . . . als das Verursachte ist“¹¹. Wie A. I. Ujomow selbst feststellt, muß also nach G. Bruno „die Ursache nicht unbedingt . . . vor der Wirkung existieren“ (S. 29), d. h., daß G. Bruno sowohl Gleichzeitigkeit als auch zeitliche Verschiedenheit zuläßt. Bei einer Reihe

¹⁰ Aristoteles: Physik. Buch 2, § 3

¹¹ G. Bruno: Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen. Leipzig. S. 68–69

anderer Philosophen, die dem Autor zufolge die These der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung vertreten haben sollen (Bacon, Spinoza, Holbach, Lomonossow), finden wir keine direkten Hinweise zu diesem Problem. Obwohl die Gründe, die A. I. Ujomow bewegen, sie zu Vertretern dieser Auffassung zu erklären, nicht von der Hand zu weisen sind, sollte man doch vorsichtig zu Werke gehen, wenn man diesem oder jenem Philosophen Ansichten zuschreibt, die er selbst nicht explizit geäußert hat. Auch Engels und Lenin, die sich speziell zur Frage des zeitlichen Verhältnisses von Ursache und Wirkung in keinem ihrer Werke ausgesprochen haben, erscheinen als Verteidiger der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung erst nach zusätzlicher Interpretation einiger Textstellen durch den Autor. Daß hier Vorsicht wirklich am Platze ist, läßt uns die Schlußfolgerung erkennen, zu der A. I. Ujomow auf Grund seiner Untersuchung kommt. Er schreibt, „daß die materialistische Philosophie der Vergangenheit die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung völlig bestimmt zugunsten der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung entschied“ (S. 34), während der „subjektive Idealismus, beginnend mit Hume, auf dem Standpunkt steht, daß die Ursache der Wirkung vorausgeht“ (S. 43). Diese Schlußfolgerung muß im besten Falle als voreilig und subjektiv gefärbt bezeichnet werden. Die Verteidiger der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung, auf die wir oben hinwiesen, sind durchaus nicht in ihrer Gesamtheit als konsequente Materialisten anzusehen. Andererseits dürfte wohl auch J. Dietzgen, um nur ein Beispiel eines Vertreters der materialistischen Philosophie der Vergangenheit zu nennen, nach dessen Meinung die Ursache der Wirkung vorausgeht, nicht zu den subjektiven Idealisten zu zählen sein! Beide Auffassungen über das zeitliche Verhältnis von Ursache und Wirkung sind vielmehr in beiden philosophischen Grundrichtungen vorhanden, so daß ein überflüssiger Schematismus in dieser Frage der wirklichen Lösung des Problems nur hinderlich sein kann.

Es sei uns gestattet, den Autor noch auf einen Widerspruch in seiner Beweisführung hinzuweisen. Bei der Untersuchung des Einwandes, daß bei Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung beide nicht voneinander unterschieden werden könnten, führt er aus, daß „in diesem Falle eine aktive, bestimmende Seite in der Erscheinung herausgelöst werden kann, welche die Ursache ist, und eine passive...“, welche die Wirkung darstellt“ (S. 62). Andererseits wird vom Autor gerade die marxistisch-leninistische Auffassung von der Kausalität als einer besonderen Art von Wechselwirkung zwischen den Erscheinungen als ein weiteres Argument für die Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung angeführt. Der Begriff

der Wechselwirkung ist aber unvereinbar mit der Annahme, daß eine der Seiten nur eine *passive* Rolle spiele.

Bedenken ruft schließlich die Unterscheidung von kausalen und funktionalen Zusammenhängen, wie sie A. I. Ujomow vornimmt, hervor. Als einzigen Unterschied zwischen ihnen erkennt er die Möglichkeit einer quantitativen Bestimmung und damit einer mathematischen Formulierung von funktionalen Zusammenhängen an (S. 25). Funktionale Abhängigkeit, so heißt es, sei „nur ein Sonderfall... des Kausalitätsgesetzes“ (S. 25). Nun können zwar kausale Zusammenhänge, soweit sie quantitativ erfaßbar sind, als funktionale Abhängigkeiten mathematisch dargestellt werden. Dem Autor entgeht aber, daß in der mathematischen Formulierung von Kausalzusammenhängen, z. B. in Differentialgleichungen, der kausale Zusammenhang zwischen den einzelnen Größen verlorengeht. Das wurde in jüngster Zeit besonders von G. Klaus¹² und M. Bunge¹³ gezeigt. A. I. Ujomow bestätigt das unfreiwillig auch selbst. Auf S. 65 führt er das Beispiel eines Physikers an, der in der Gondel eines Ballons beim Aufsteigen des Ballons feststellt, daß der atmosphärische Druck geringer wird und der keine Minute daran zweifelt, daß die Ursache dafür das Aufsteigen des Ballons ist und nicht umgekehrt das Sinken des Druckes die Ursache des Aufsteigens. Wenn derselbe Physiker jedoch, in der Gondel seines Ballons sitzend, die barometrische Höhenformel analysiert, dann stellt er fest, „daß er mit demselben Erfolg die Höhe aus dem Druck, wie den Druck aus der Höhe berechnen kann“ (S. 65). Das heißt aber doch nichts anderes, als daß in der mathematischen Formulierung eines kausalen Zusammenhanges als Funktion nicht mehr zu erkennen ist, was Ursache und was Wirkung ist, daß also die funktionale Abhängigkeit nicht ein besonderer Fall von kausaler Abhängigkeit ist.

Unsere Bemerkungen betrafen Einzelheiten der Darlegungen A. I. Ujomows, die seine Grundthese von der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung nicht umstoßen. Die Auffassung, daß Ursache und Wirkung gleichzeitig sind, hat ihre Berechtigung und kann, wie das Buch des Autors zeigt, mit guten Argumenten belegt werden. Dennoch teilen wir nicht die Position des Autors. U. E. ist der Standpunkt, daß Ursache und Wirkung gleichzeitig seien, ebenso einseitig wie der andere, nach dem die Ursache der Wirkung stets vorausgehe. Wir sehen die Lösung des Problems in einer dialektischen Einheit von Gleichzeitigkeit

¹² G. Klaus: Jesuiten-Gott-Materie. Berlin 1958. S. 311

¹³ M. Bunge: Causality. The Place of the Causal Principle in Modern Science. Cambridge 1959. p. 76-77, 79, 87 a.o.

keit und zeitlicher Verschiedenheit von Ursache und Wirkung.

Wenn eine Erscheinung als Ursache einer anderen auftritt, so existiert sie als Ursache nur in bezug auf ihre Wirkung. Eine Erscheinung ist solange nicht Ursache einer anderen, wie sie diese andere nicht hervorgebracht hat. Im Moment des Hervorbringens wird sie zu ihrer Ursache. Die Eigenschaft der Erscheinung, Ursache zu sein, wird somit, *logisch* gesehen, von ihrer Wirkung bestimmt. Und in diesem logischen Aspekt sind Ursache und Wirkung gleichzeitig. Während die Ursache von der Wirkung *logisch* bestimmt ist, wird die Wirkung von der Ursache aber *objektiv-reale* bestimmt. Als reale Erscheinung hat die Ursache selbständige Existenz, sie ist unabhängig von ihrer Wirkung, gleichgültig dagegen, ob und was für eine Wirkung sie hervorruft, und in diesem Sinne geht sie der Wirkung voraus.

Das Kausalitätsverhältnis ist eine besondere Form der Wechselwirkung, aber nicht so, wie das A. I. Ujomow darstellt, daß Ursache und Wirkung gleichzeitig als reale, objektive Erscheinungen aufeinander einwirken. Das Wechselverhältnis zwischen Ursache und Wirkung ist kein in jeder Beziehung symmetrisches. Die Abhängigkeit der Ursache von der Wirkung existiert nur im logischen Aspekt¹⁴, sie bestimmt die Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung. Die Abhängigkeit der Wirkung von der Ursache ist eine reale, in der die als reale Erscheinung existierende Ursache unabhängig von der Wirkung selbständig ist und als solche in der Regel der Wirkung vorausgeht. In dem Wechselverhältnis von Ursache und Wirkung kann nicht die logische Abhängigkeit der Ursache von der Wirkung und die mit ihr verbundene Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung das bestimmende Moment sein, sondern die hauptsächlichste Seite dieser Wechselwirkung ist die reale Abhängigkeit der Wirkung von der Ursache und die mit ihr verbundene zeitliche Verschiedenheit von Ursache und Wirkung.

Das zeitliche Verhältnis von Ursache und Wirkung stellt sich so als dialektisch-widersprüchliche Einheit von Gleichzeitigkeit und Vorausgehen der Ursache gegenüber der Wirkung dar, wobei die hauptsächlichste Seite des Widerspruchs das objektiv-reale Vorausgehen der Ursache ist.

In der Geschichte der Philosophie gibt es ebenfalls Beispiele der Auffassung, daß sich Ursache und Wirkung im Verhältnis sowohl der Gleichzeitigkeit als auch des zeitlichen Nach-

einander befinden. Wir erinnern an Aristoteles und Giordano Bruno, weisen auf Kant¹⁵, Windelband¹⁶, Bolzano¹⁷, Ritter¹⁸ u. a. hin, aus der Reihe der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophen nur auf Russell¹⁹, Goudge²⁰ und Bunge²¹. In der marxistischen Philosophie wird diese Auffassung von den sowjetischen Philosophen N. R. Stawskaja²², J. F. Borunkow²³, S. I. Sabello²⁴, G. A. Swetschnikow²⁵, dem bulgarischen Philosophen St. Popoff²⁶ und dem polnischen Logiker Z. Czerwiński²⁷ vertreten. Allerdings sieht die Auffassung, daß Ursache und Wirkung sowohl gleichzeitig als auch zeitlich getrennt sein können, bei den angeführten Autoren so aus, daß nach ihr in den *einen Fällen* die Ursachen der Wirkung vorausgeht, in *anderen Fällen* beide gleichzeitig existieren. Die beiden verschiedenen Bestimmungen des Zeitverhältnisses zwischen Ursache und Wirkung werden von ihnen also auf *verschiedene* Beispiele von Ursache-Wirkungsrelationen bezogen. Darin kommt der Mangel dieser Auffassung, ihr metaphysischer Charakter, zum Ausdruck. Sie erfaßt die Gegensätze nicht im dialektischen Widerspruch, sondern läßt sie auseinanderfallen.

Wohl zum erstenmal in der Geschichte der Philosophie wurde der Widerspruch zwischen den beiden Seiten des zeitlichen Verhältnisses von Ursache und Wirkung von den antiken Skeptikern erfaßt. Ihnen diene er allerdings als Grund dafür, die objektive Existenz von Ursachen überhaupt abzulehnen.²⁸ Der Widerspruch wird bei ihnen nicht als *dialektischer*, welcher der Kausalitätsbeziehung *objektiv* eigen ist, erkannt, sondern als *logischer* Widerspruch auf-

¹⁵ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. Leipzig 1944 S. 295–296

¹⁶ W. Windelband: Einleitung in die Philosophie. Tübingen 1920. S. 142–145

¹⁷ B. Bolzano: Wissenschaftslehre. Bd. II. Leipzig 1930. S. 497

¹⁸ Vgl. R. Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Bd. 3. S. 338

¹⁹ Vgl. M. Bunge: Causality. The Place of the Causal Principle in Modern Science. S. 62–63

²⁰ T. A. Goudge: Causal Explanations in Natural History. The British Journal for the Philosophy of Science. Vol. IX. Nr. 35. 1958. p. 195

²¹ M. Bunge: Causality. The Place of the Causal Principle in Modern Science. S. 63

²² Н. Р. Ставская: Основные признаки закономерного материального мира. Москва 1955. стр. 13

²³ Ю. Ф. Борунков: Причинность как категория марксистской диалектики. Ученые записки Московского областного педагогического института. Т. 59. 1957. вып. 5. стр. 128

²⁴ О „Философских тетрадах“ В. И. Ленина. Москва 1959. стр. 163

²⁵ Вопросы диалектического материализма Изд. АН СССР. Москва 1960. стр. 147–148

²⁶ Ст. Попов: Категоричност на причинността. Философска мисъл. 1958. № 3. стр. 105

²⁷ Z. Czerwiński: O pojęciu przyczyny i kanonach Miła. Studia Logica. T. IX. 1960. str. 43, 45

²⁸ Sextus Empiricus oder der Skeptizismus der Griechen. Drittes Buch. Kap. IV. § 28. Hrsg. von J. G. Buhle. Lemgo 1801. S. 214–215

¹⁴ Wir meinen hier nicht die Tatsache, daß die Wirkung nach ihrer Entstehung auch auf ihre Ursache zurückwirken kann, sondern daß von einer Ursache erst dann gesprochen werden kann, wenn eine Wirkung vorhanden ist.

gefaßt und aus ihm die Nichtexistenz objektiver Ursachen abgeleitet.

Nach diesen Bemerkungen erscheinen die Vorzüge und Schwächen der Arbeit A. I. Ujomows in einem helleren Licht. Ihr wesentlicher Vorzug besteht darin, daß sie auf die Seite des zeitlichen Verhältnisses von Ursache und Wirkung, die gewöhnlich übersehen wird, hinweist und die Unzu-

länglichkeit der einseitigen Auffassung, derzufolge die Ursache der Wirkung vorausgeht, aufzeigt. Ihre Schwäche besteht darin, daß sie das eine Extrem durch das andere ersetzt und nicht die dialektische Einheit der beiden Gegensätze erfaßt.

Günter Kröber (Leningrad)

BERICHTIGUNG

zu „Die Programmatistische Staatsratserklärung und das Deutschlandbild von Karl Jaspers“ von Georg Mende (Jena) in Heft 2/1961.

Seite 144, Zeile 20 von oben, heißt es nicht: ... (z. B. S. 11: „betrügen“). Sondern: ... (z. B. S. 11: es handele sich dabei um „betrügen“).

Seite 145, Zeile 8–14 von oben, heißt es nicht: Er ist sich vor allem nicht darüber im klaren, daß die deutsche Arbeiterbewegung eine wissenschaftliche Kritik am Bismarckstaat übte, die aus der Einsicht in die realen Triebkräfte des historischen Geschehens entsprang. Sie bejahte das Schaffen des deutschen Nationalstaates als den historischen Interessen der deutschen Nation entsprechend, sie lehnte aber den junkerlich-bourgeois Charakter dieses Staates ab. Sondern: Aber daß die Arbeiterbewegung den Bismarckstaat stets kritisierte, nämlich aus der wissenschaftlichen Einsicht in die realen Triebkräfte des historischen Geschehens, dem steht Jaspers mit dem gleichen Unverständnis gegenüber wie dem dialektischen Wesen dieser Kritik. Denn wenn die Gründung eines deutschen Nationalstaates auch den historischen Interessen der deutschen Nation entsprach, so doch nicht der dabei eingegangene Klassenkompromiß zwischen Bourgeoisie einerseits, Monarchie und Junkertum andererseits.

Seite 145, Zeile 19 von oben, heißt es nicht: ... jene verhängnisvolle Linie der deutschen Staatsgeschichte, und zwar der ... Sondern: ... eine verhängnisvolle Kontinuität deutscher Staatsgeschichte, und zwar jener ...

Seite 145, Zeile 22–21 von unten, heißt es nicht: ... an der offensichtlich die Linie der bisherigen deutschen Staatsgeschichte durchbrochen worden ist ... Sondern: ... an der ganz offensichtlich die Linie der bisherigen deutschen Staatsgeschichte abgebrochen worden ist ...

Seite 146, Zeile 17 von unten, heißt es nicht: NATO. Sondern: Nato.

F. SCHMIDT

Logik der Syntax

3., erweiterte und verbesserte Auflage

Etwa 150 Seiten, 8°, Halbleinen, etwa DM 14,—

Die Beziehungen zwischen Logik und Syntax sind sowohl für die Vertreter der allgemeinen Sprachwissenschaft als auch für Philosophen von Interesse. Beim gegenwärtigen Stand der Forschung ist jedoch jeder Beitrag zur Sprachtheorie ziemlich wertlos, wenn er nicht bis zur Grammatik vordringt. Wie sehr der Autor den Bedürfnissen seines Forschungszweiges Rechnung getragen hat, beweist die Tatsache, daß er sein Buch jetzt in einer dritten, neu bearbeiteten Auflage vorlegen kann. Es wurden drei neue Kapitel – logische und grammatische Determination, über die sprachliche Besonderheit der relationalen und der identifizierenden Sätze sowie Formbedeutungen – und viele kleinere Abschnitte erläuternder Art eingefügt, um das Buch auch in den logischen Teilen für den Sprachforscher noch lesbarer zu machen. Den Logikern sei nach wie vor dieses Buch für ihre Studien empfohlen.

Bestellungen beim Buchhandel erbeten

VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN · BERLIN W 8

ALBERT EINSTEIN

Briefe an Maurice Solovine

Etwa 170 Seiten, Lex 8°, Leinen, etwa DM 25,—

Als weitere Dokumente der großen Persönlichkeit Albert Einsteins liegt uns jetzt — dank der Ausgabe der Edition Gauthiers-Villars, Paris — eine Sammlung seiner Briefe an seinen langjährigen Freund und Übersetzer Maurice Solovine in Faksimile-Wiedergaben vor.

Einsteins Briefe berichten vom Alltag des Wissenschaftlers und von bestimmten Richtungen seines Denkens; dieser oder jener Brief enthält ein Exposé einer These. Alle Briefe zeugen von der Bescheidenheit, die sich nicht scheut, Irrtümer einzugestehen, und von der Aufgeschlossenheit und Großherzigkeit eines wirklich großen Menschen.

Bestellungen beim Buchhandel erbeten

VEB DEUTSCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN · BERLIN W 8

